وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

(اے پیغمبر) ہم نے تجھے سات آیات دی ہیں

(یعنی سورۃ فاتحہ) جو (ہر نماز کی ہر رکعت میں) دہرائی جاتی ہیں اور قرآن عظیم (الحجر)

خَیْرُ الْکَلَام

فِی وُجُوب

الفَاتِحَةِ خَلْفَ الإِمَام

رَئِیسُ المُحَدِّثِین قُدْوَةُ السَّالِکِین اُسْتَاذُ الأَسَاتِذَہ

حضرت مولانا الحاج حافظ محمد صاحب گوندلوی

ناشر مکتبہ نعمانیہ

وَلَقَدْ اٰتَیْنٰکَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ

اے پیغمبر ہم نے تجھے سات آیات دی ہیں یعنی سورۃ

فاتحہ جو ہر نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں اور قرآن عظیم (الحجر)

خَیْرُ الْکَلَام

فِیْ وُجُوْبِ

الْفَاتِحَۃِ خَلْفَ الْاِمَام

مؤلف :

رئیس المحدثین قدوۃ السالکین استاذ الاساتذہ

حضرت مولانا الحاج حافظ محمد صاحب گوندلوی

ناشر

مکتبہ نعمانیہ

E MAIL nomania2000@hotmail.com

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

تاثرات

کسی مسئلہ کی تحقیق وجستجو کرنا ہمارا دینی حق ہے جو ہم سے کوئی بھی نہیں چھین سکتا ہر دور میں تحقیقی افراد کا وجود اللہ تعالیٰ کی نعمت ہوا کرتا ہے۔ تحقیقی افراد ہی اصل میں مسلکی زندگی کے ضامن ہوتے ہیں جو مختلف موضوعات کو قلم کے ذریعے قرطاس پر لانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ ان نابغہ روزگار شخصیات میں سے حضرت شیخ الکل جناب سید نذیر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں جن کے تذکرے کے بغیر تاریخ اہلحدیث ہی مکمل نہیں ہوتی' ان کی محنت اور جدو جہد کے نتیجے میں آئمہ حدیث کی ایک بہترین جماعت صفحہ کائنات پر موجود نظر آتی ہے جن کے تذکرے کتب تاریخ میں موجود ہیں۔ فی الحال میں جس شخصیت کے بارے میں کچھ کہنا اور لکھنا چاہتا ہوں ان کو شیخ الکل فی الکل محدث گوندلویؒ کہا جاتا ہے شیخ الکل کے معنی ہیں کہ بالواسطہ یا بلاواسطہ تمام علماء کے استاد اور فی الکل کے معنی ہیں کہ ان کی یہ حیثیت تمام علوم ومعارف میں مسلم ہے۔ اختصار سے یوں کہہ لیں۔ شیخ کل العلماء فی کل الفنون۔

پہلی ملاقات:۔

۱۹۶۶ء کی کہانی ہے کہ میں آپ کے پاس صحیح بخاری کا درس لینے کے لیے حاضر ہوا تھا حضرت الاستاد کے علمی پایہ کو بیان کرنے کے لیے میرے پاس مناسب الفاظ نہیں ہیں میں صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ قرآن مجید کے بعد حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی احادیث ہمارے لیے نمونہ ہیں پھر اُمت کی آسانی کے لیے امیر المومنین فی الحدیث جناب محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو قابل قدر معیار کے مطابق جمع کیا پھر حضرت الاستاد

حافظ محمدؒ صاحب نے ہی ان احادیث کو خوب سمجھا ہے۔ یہ کیسی پیار مثلث [1] ہے۔ مگر بایں ہمہ کسی بھی مسئلہ میں حضرت کے تفردات ہو سکتے ہیں۔ اور ہیں بھی ان کے پاس ان تفردات کے بڑے ٹھوس اور مستحکم دلائل بھی ہیں۔ (جیسا کہ امام بخاری کے بھی تفردات اہل علم جانتے ہیں) ان سے کسی کو اختلاف بھی ہو سکتا مگر اُمت کے اجتماعی مسائل اور خصوصاً اہلحدیث کے امتیازی مسائل پر کوئی اُن سے گفتگو کرنے کی سکت نہیں رکھتا تھا۔ حضرت الاستاد نے کئی مختلف مسائل پر بڑے مضبوط انداز میں قلم [2] اٹھایا ہے۔

زیر نظر کتاب خیر الکلام فی وجوب الفاتحہ خلف الامام بھی ان کی مایہ ناز تصنیف ہے حضرت کی یہ کتاب کسی خاص کتاب کا جواب نہیں ہے۔ بلکہ اس کی مستقل حیثیت ہے اس میں حنفی مکتب فکر کی طرف سے پیش کردہ دلائل کا خوب جائز لیا گیا ہے اور خصوصاً جن دنوں حضرت کی یہ کتاب زیر تالیف تھی (یہ زمانہ ۱۳۷۴ھ بمطابق ۱۹۵۵ء کا تھا) ان دنوں احسن الکلام چھپ کر مارکیٹ میں آ گئی تھی۔ بعض تلامذہ [3] نے توجہ دلائی کہ آپ اس کو بھی ذرا ایک نظر دیکھ لیں تو بہت بہتر رہے گا چنانچہ حضرت نے احسن الکلام کو دیکھ کر اس کے مندرجات کا بھی اپنی تصنیف میں جائزہ لیا اور بہترین اور مسکت جوابات تحریر فرما دیئے ایک سال کے بعد ۱۳۷۵ھ بمطابق ۱۹۵۶ء میں حضرت کی یہ کاوش بنام خیر الکلام فی بوجوب الفاتحہ خلف الامام۔ منظر عام پر آ گئی ایک دفعہ ملک میں اس مسئلہ پر پھر بحث و تمحیص شروع ہو گئی کیونکہ حضرت کی یہ کتاب علمی اور مدلل ہونے کے ساتھ ساتھ اُصول بھی تھی چنانچہ احسن الکلام کی دوبارہ اشاعت کے وقت مؤلف احسن الکلام نے خیر الکلام کے بعض مندرجات کا جواب دینے کی کوشش کی مگر غیر متعصب اہل علم جانتے ہیں کہ خیر

---

[1] جناب محمد ﷺ کی احادیث جناب محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے جمع کیں اور جناب محمد محدث گوندویؒ نے ان کو خوب سمجھا۔ کسی آدمی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ محدث گوندلوی سے پہلے اور بعد کوئی بھی احادیث نہ سمجھ سکا۔ نہیں جناب یہ مطلب نہیں بلکہ میرا مطلب یہ ہے کہ خوب سمجھنا اور سمجھانا ان کا حصہ تھا دوران تعلیم ہم نے دیکھا ہے کہ ایک ایک حدیث پر کئی کئی دن بحث ہوتی رہتی تھی۔ یہ خوبی میں نے کسی میں نہیں دیکھی اگر آپ کو بھی ان کی مجلس میں بیٹھنے کا موقع ملتا تو یہ اعتراض خود بخود ختم ہو جاتا مگر بایں ہمہ وہ انسان ہی تھے۔

[2] اگر ان کتب کو جمع کر کے ان کے مندرجات کو بیان کیا جائے تو آپ کی عقل حیران رہ جائے۔

[3] حضرت مولانا محمد عطاء اللہ صاحب حنیف مرحوم محشی سنن النسائی المسمیٰ بہ التعلیقات السلفیہ۔

الکلام کا صحیح جواب دینا اُن کے بس کی بات نہیں [1] ہاں اوراق لکھ کر لوگوں کو مطمئن کرنا تو اُن کا فطری حق ہے۔ جو اُن سے کوئی نہیں چھین سکتا لیکن علماءِ حدیث وسُنت کا استخفاف کرنا ضرور تقویٰ کے منافی اور دیانت سے متصادم ہے۔

میں نے اس موضوع پر تحریر کردہ تقریباً وہ تمام اہم کتب دیکھی ہیں جن کے موٴلفین علم حدیث کے مسلمہ اساطین تھے۔ کثر اللہ سوادھم مثلاً محدث مبارکپوریؒ (وفاتہ ۱۳۵۲ھ) کی تحقیق الکلام' محدث شہسوانیؒ (وفاتہ ۱۳۲۶) کی البرھان العجاب' محدث روپڑی (وفاتہ ۱۳۸۳ء) کی الکتاب المستطاب۔

محدث گوندلویؒ (وفاتہ ۱۴۰۵ھ) کی کتاب خیر الکلام وغیرہ یہ اپنے اپنے وقت کے آفتاب حدیث گذرے ہیں۔ ان اکابرین ملت نے اپنی اپنی کتب میں سنجیدگی' متانت' علم ودیانت اور تحقیق کا دامن بالکل نہیں چھوڑا دلائل وبراھین کے انبار لگادیئے ہیں جن کے سامنے قیل وقال کا کیا مقام ہے۔

اولئک آبائی فجئنی بمثلھم

اذا جمعتنا یا جر نذا لمحامع

(اصل خرابی) ہمارے ہاں یہ المیہ ہے کہ ہم جب کسی مسئلہ پر تحقیق کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو جزباتی ہو جاتے ہیں۔

دلائل وبراہین کے ہوتے ہوئے بھی موروثی مذعومات کو ترک کرنے کا سوچ بھی نہیں سکتے۔ حقائق مسخ کرنے کو کمال سمجھتے ہیں۔ آپ کتب حدیث اور کتب فقہ کا موازنہ فرما کر دیکھ لیں محدثین حضرات ایک حدیث کو سامنے رکھ کر اپنی تصنیف میں ایک عنوان ذکر کرتے ہیں پھر حدیث نبوی سے اس کا اثبات کرتے ہیں جبکہ کتب فقہ کا انداز یہ ہے کہ پہلے ایک مسئلہ اختراع کیا جاتا ہے پھر اس کے لیے جیسے کیسے دلائل دیئے جاسکتے ہیں پیش کئے جاتے ہیں۔

قارئین کرام! آپ ذرا غور فرمائیں کہ خالص دین (کتاب وسنت) کے مقابلے میں ایک مستقل دین بنا کر لوگوں کو اس پر چلنے کی دعوت دی جارہی ہے حضرت

[1] اس کی بڑی واضح شھادت یہ ہے کہ مولف احسن الکلام نے فصاعداً کی بحث کو بالکل ہی نہیں سمجھا اس لئے انہوں نے اس کا کوئی معقول جواب ہی نہیں دیا۔

الاستاذ المرحوم نے ہی ایک مرتبہ فرمایا کہ ایوبی دور میں جب محکمہ اوقاف معرض وجود میں آیا تو اس محکمہ کے ڈائریکٹر نے مختلف مکاتب فکر اور علماء اہل حدیث سے اپنے اپنے مدارس میں پڑھائے جانے والا نصاب طلب کیا۔ حنفی مکتب فکر کی طرف سے غالباً جناب محترم مفتی محمد شفیع صاحب (صاحب معارف القرآن) نے ایک نصاب دیا' اہل حدیث مدارس میں پڑھایا جا جانے والا نصاب جناب محترم حضرت مولانا سید محمد داؤد غزنویؒ نے پیش کیا ڈائریکٹر نے دونوں نصابوں کا موازنہ کیا اور دونوں حضرات سے سوال کیا کہ یہ بڑا تفاوت ہے کہ مفتی صاحب کے تیار کردہ نصاب میں اوّل تا آخر فقہ اور دیگر علوم شامل ہیں اور پھر آخر سال حدیث کا دورہ لکھا ہے۔ اس کے مقابلے میں سید صاحبؒ کے پیش کردہ نصاب میں دوسرے سال سے آخری سال تک ترتیب وار حدیث کی کتب کے ساتھ فقہ اور دیگر علوم وفنون کی کتب بھی موجود ہیں یہ تفاوت کیوں ہے؟

حضرت مُفتی صاحب نے جواب دیا کہ عمل کے لیے تو ہمیں فقہ ہی کافی ہے۔ حدیث تو ہم محض تبرک کے لئے پڑھتے ہیں ضرورت محسوس کی گئی تو اس کی مثالیں پیش کر دی جائیں گی انشاء اللہ۔

المیہ:۔

یہ کس قدر المیہ ہے اس قسم کی فکر کے بعد قرآن وسنت کی کیا اہمیت باقی رہ گئی ہے۔ اگر تاویلات سے دور رہ کر حدیثی مسلک کو اختیار کر لیا جاتا تو اختلاف کی یہ خلیج بالکل واقع نہ ہوتی۔ فکر اگر صالح اور صحیح ہو تو اختلاف موجب تفرقہ نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے دور میں بھی اختلافات موجود تھے۔ مگر آج کے دور کے اختلاف ضد اور تعصب کی نوعیت اختیار کر گئے ہیں اس دور میں اگر کوئی اصلاح کی بات کی جاتی ہے تو لوگ پہلے دیکھتے ہیں کہ یہ کہنے والا کون ہے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ حق کیا ہے اللہ پاک سمجھنے کی توفیق دیں۔

ہندوستان میں مصلحین کی جماعت میں سید شاہ ولی اللہ کا نام بڑا روشن ہے ان کی مساعی جمیلہ اور جلیلہ نے دلوں کو ایک تازہ ولولہ دیا ہے۔ مگر ضد کی بنا پر ان کو بھی تسلیم نہیں کیا جاتا۔ حتیٰ کہ ضد کی بنا پر اپنے ہی امام (جن کی تقلید کو واجب سمجھا جاتا ہے) کی بات کو تسلیم

نہیں کیا جاتا۔اس کی مثال عرض کرتا ہوں کہ امام ابوحنیفہ ساری زندگی جورابوں کے مسح کے قائل نہیں ہوئے جبکہ صاحبین (قاضی ابو یوسف اور امام محمد) موٹی جرابوں پر مسح کے قائل ہیں۔

حضرت الامام نے اپنی وفات سے تین دن یاں نوں دن قبل اپنی پہلی تحقیق سے رجوع کیا اور جورابوں پر مسح کے قائل ہو گئے۔ دیکھئے صاحب ھدایہ علامہ مرغینانی (وفاتہ ۵۹۳ھ) لکھتے ہیں۔

﴿ وعنده انه رجع الى قولهما وعليه الفتوىٰ ﴾ (ہدایہ باب المسح علی الخفین ص ۶۱) محشی فاضل ابوالحسنات علامہ عبدالحی لکھنوی (وفاتہ ۱۳۰۴ھ) لکھتے ہیں ﴿ انه رجع فی اخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقيل ثلاثة ايام ﴾ مگر آج بھی بڑی شدّ ومد سے اس مسئلہ کی مخالفت کی جارہی ہے۔

اور یہ یاد رکھنا کہ مفادات کی خاطر بعض مسائل میں اپنے امام کے فتویٰ کے خلاف بھی رجوع کر لیا گیا ہے جیسا کہ مفقود الخبر کی بیوی کی عدت کے بارے ہے اور اس طرح تعلیم قرآن پر تنخواہ کی وصولی کا مسئلہ ہے اگر ان مسائل میں یہ تبدیلی تحقیق کی بدولت ہوتی تو بڑی سعادت کی بات تھی مگر اس صورت میں تقلید سے ہاتھ دھونا پڑتا تھا۔تحقیق کی بنا پر تبدیلی کا آنا صرف آئمہ حدیث کا شعار ہے۔ وہ احادیث کی روشنی میں اپنے مسائل حل کرتے ہیں ۔ بلاتی ہیں موجیں کہ طوفان میں اتر کہاں تک چلو گے کنارے کنارے۔ حقیقت یہ ہے آئمہ سنت قرآن وحدیث کو اپنا ہم مسلک بنانے کی کوشش نہیں کرتے بلکہ وہ قرآن وحدیث کے ساتھ خود ڈھل جاتے ہیں۔جیسا کہ ان کی کتب واضح شہادت دے رہی ہیں۔یہی وجہ ہے کہ حضرۃ الاستاذ المحترم نے اپنی مایہ ناز کتاب خیر الکلام میں تحریر فرمایا ہے کہ ہمارا تو مسلک ہے کہ فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ فرعی اختلافی ہونے کی بنا پر اجتہادی ہے۔پس جو شخص حتی الامکان تحقیق کرے اور سمجھے کہ فاتحہ فرض نہیں ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری اپنی تحقیق پر عمل کرے تو اس کی نماز باطل نہیں ہے (خیر الکلام بلفظہ ص ۳۳)

بعض حنفی دوست حضرت الاستاذ کی کتاب خیر الکلام کا یہی اقتباس مفید مطلب سمجھ کر پیش کرتے ہیں کہ آپ کے محدث گوندلوی نے بھی ہماری تائید کی ہے۔ میں نے حضرت کا وہ اقتباس اوپر نقل کیا ہے آپ اس کو سمجھیں کہ کیا یہ ان کے حق میں ہے یا اُن کے

خلاف ہے۔ بعض مقامات پر دوران گفتگو حضرت کی اس تحریر سے غلط مطلب لے کر اہل حدیث حضرات کو خاموش کرانے کی کوشش بھی کی گئی ہے بلاشبہ کچھ احباب اور معاصر حضرت الاستاذ صاحب کی یہ عبارت اور دیگر کچھ عبارات کا مفہوم ہی نہیں سمجھ سکے۔

یہی وجہ ہے کہ انہوں نے کتاب خیر الکلام کی بعض مباحث کو چھیڑا تک نہیں ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ ان اقتباسات کو سمجھنے کی اہلیت سے خالی ہیں حالانکہ وہ علمی دنیا میں بھی مسلم بزرگ ہیں اور یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ ہر آدمی ہر بات ہر وقت نہیں سمجھ سکتا جس کی امثلہ اوائل ائمہ سے لے کر اب تک موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث کے مفہوم کی تعیین میں اختلاف رونما ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں **افہام و تفہیم** سے وہ اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔

حضرت الاستاد کی اس عبارت کا وہ مفہوم نہیں جو ہمارے بعض معاصر احباب کشید کرنا چاہتے ہیں بلکہ اس کا مطلب ومفہوم یہ ہے کہ اس کی یہ تحقیق دیانتداری کی بنیاد پر ہو یعنی وہ تحقیق کرنے والا آدمی اپنے ذہن سے تقلیدی جراثیم نکال کر' ضد اور تعصب کی عینک اتار کر پورے معیار کے مطابق پرکھ کر تحقیق کرے پھر جو اس کی تحقیق ہوگی اس پر عمل کرنے میں اجر وثواب کا حقدار ہوگا اگر کوئی آدمی مذکورہ صفات سے متصف ہو کر تحقیق نہیں کرے گا تو اس کا نام تحقیق نہیں ہے۔ تقلید ہے۔ جیسا کہ ہندوستان کی عظیم شخصیت جناب شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ کی تجدیدی مساعی ساری دنیا کے سامنے ہیں کہ انہوں نے حدیث کی روشنی میں تحقیق کی ہے۔

انہوں نے کئی مسائل میں حنفیہ کی تردید کی ہے اور احادیث کو ترجیح دی ہے بطور مثال عرض ہے کہ رفع الیدین کی احادیث کے بارے میں فرمایا ہے کہ ﴿**لان احادیث الرفع اکثر واثبت**﴾.

کہ نماز میں رفع الیدین کی احادیث نہ صرف یہ کہ وہ کثرت سے ہیں بلکہ بہت پائیدار بھی ہیں ہماری بھی یہی تحقیق ہے' شاہ صاحب کے بارے میں احناف کا دعویٰ ہے کہ وہ حنفی ہیں میری دعا ہے کہ آپ بھی ایسے ہی حنفی بن جائیں تاکہ اختلافات کا خاتمہ ہو جائے۔

دُعاء:۔

آخر میں میں اپنے بھائی مولانا بشیر احمد صاحب نعمانی مرحوم کے لیے دعاء کرونگا کہ اللہ تعالیٰ انہیں کروٹ کروٹ رحمت دے۔ اوّلاً انہوں نے ہی یہ سعادت حاصل کی تھی، اب دوبارہ ان کے چھوٹے بھائی عزیزم جناب ظفر اقبال صاحب کو یہ سعادت حاصل ہو رہی ہے اب کی بار انہوں نے اس کی تزئین و آرائش میں بھی خاصی توجہ دی ہے اللہ تعالیٰ ان کی دینی ملی مساعی قبول فرمائے آمین۔

ایں دعا ازمن واز جملہ جہاں آمین باد

من آنم کہ من دانم:۔

حقیقت یہ ہے کہ علم کے ان فحول کے بارے میں اور خصوصاً محدث گوندلوی مرحوم کے بارے میں مجھ جیسا طفل مکتب کیا لکھ سکتا ہے۔ ان کے علمی تفوق و برتری کا کوئی ہمسر ہو تو لکھے ہمارے اوپر تو یہ محاورہ صادق آتا ہے ''کبرنی موت الکبراء'' بڑے نہ رہے تو ہم بڑے بن گئے۔

جو کچھ میرے ذہن میں تھا بطور عجالہ نافعہ ہدیہ قارئین کر دیا ہے اللہ تعالیٰ سمجھنے اور سوچنے کی توفیق عنائت فرمائے۔

الراقم تلمیذ المحدث العبد محمد الیاس اثری غفرلہ
رئیس مرکز الاصلاح اہلحدیث گلبرگ کالونی نوشہرہ روڈ
گوجرانوالہ
یکم ذوالحجہ ۱۴۲۲ھ
۱۴ فروری ۲۰۰۲ء

فہرست مضامین

دوسرا مقصد

خاتمہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقریب

متحدہ ہندوستان میں آج سے تقریباً دو صدی قبل تک مذہبی اور علمی حلقوں کا اوڑھنا بچھونا فقہ حنفی کی درس و فتاوی کی کتابیں تھیں۔ اس وقت یہ غلط فہمی عام تھی کہ ان کتابوں کے مندرجات عین اسلام ہیں۔ اور ساری شریعت ان ہی میں منحصر۔ اس غلط فہمی کی وجہ عام طور پر کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ ﷺ سے ناآشنائی تھی۔ حدیث کی کتابیں خال خال اور بہت محدود کسی کے پاس ہوں گی۔ البتہ قرآن حکیم بے شک موجود تھا۔ لیکن علماء تک کی اکثریت کو پتہ نہ تھا کہ اس کتاب مبارک میں ہے کیا؟ پتہ تھا بھی تو شاید اسی قدر جس قدر کتب اصول و فقہ حنفی میں ذکر آتا ہے۔ کہ فلاں آیت سے شافعیہ کا استدلال یوں ہے کہ ہم حنفیوں کی طرف سے اس کا یہ جواب جعلوا القران عضبن

اللہ کے چند برگزیدہ بندوں کے ذریعہ علم حدیث کی روشنی یہاں پہنچی۔ اور ان کی مساعی سے بارہویں صدی کے آخری ربع سے مذہبی مدارس میں کتب حدیث کے تعارف و تداول نے ایک خاص مقام پیدا کر لیا اور کتب حدیث کے عمومی تدارس سے کتاب اللہ کی طرف توجہ نے بھی اہمیت اختیار کر لی۔ اب اصحاب علم و تحقیق کی آنکھیں کھلیں اور انہوں نے فقہی درسیات کی تنگنائے سے نکل کر علوم قرآن و حدیث کا اتھاہ سمندر دیکھا۔ اور ان کو محسوس ہوا کہ فقہ حنفی دوسرے فقہی مکاتب فکر سمیت۔ اس بحر بے کنار کا ایک قطرہ ہے۔

لیکن یہ بیداری ابھی تک مدرسوں کی چار دیواری ہی میں تھی۔ علم حدیث کا درس و تدریس اور عوام کا اپنی انفرادی و اجتماعی زندگیوں کو اس کی روشنی میں استوار کرنے کی کوشش کرنا اس وقت اپنے عروج کو پہنچا جب تیرھویں صدی ہجری کے اواخر میں علماء اہلحدیث (حضرت شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلوی اور ان کے تلامذہ اور حضرت والا جاہ مولانا نواب سید محمد صدیق حسن خان صاحب اور ان کے حلقہ بگوش رحمھم

اللہ اجمعین) نے تدریس، تصنیف، تبلیغ اور ارشاد کے ذریعہ سے علوم حدیث کو متحدہ ہندوستان کے کونے کونے تک پہنچا دیا۔ اور ایسی فضا پیدا کر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے سوا مسائل کے حل میں فقہا حنفیہ تک دشواری محسوس کرنے لگے۔

صحاح ستہ (حدیث کی چھ مشہور کتابوں) کے درس و مطالعہ سے واضح طور پر محسوس ہونے لگا کہ مذاہب ثلثہ کی فقہوں کے بعض اور فقہ حنفی کے مسائل کا کافی حصہ صحیح احادیث کے خلاف ہے۔ کیونکہ احادیث کا ایک حصہ ایسا ہے جس کا کم و بیش ہر مکتب فکر کے امام کو علم نہیں ہو سکا۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی کسی امام کو اپنے کسی فتوی کے خلاف کوئی صحیح حدیث مل گئی۔ انہوں نے اپنا فتویٰ چھوڑ کر حدیث کے مطابق اپنا مسلک اختیار کر لیا۔

یہ ایک سادہ سی بات ہے اور مذاہب اربعہ کے جن ارباب علم و نظر نے یہ نقطہ نظر سامنے رکھا وہ اپنی اپنی فقہ کے معتدبہ حصے کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ اولئک الذین ھداھم اللّٰہ و اولئک ھم اولوالالباب

ہمارے ملک (جو اب برصغیر پاک و ہند میں منقسم ہو گیا ہے) کے بعض علماء حنفیہ نے بھی اسی اصول کے تحت فقہ حنفی کے کافی مسائل کو احادیث صحیحہ کی وجہ سے ترک کر دیا اور اس میں کوئی عار نہیں سمجھی۔ اور نہ اسے فقہ حنفی سے بغاوت ہی خیال کیا۔ کیونکہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد مسلم الثبوت ہے۔ اذا صح الحدیث فھو مذھبی۔

اگر سب ہی بزرگوار یہی طریقہ اختیار کرتے تو وہ افسوس ناک نزاعات پیدا نہ ہوتے جو بدقسمتی سے رونما ہوئے۔ مگر حنفیہ ہند کے سب ہی مکاتب فکر کی اکثریت نے اپنے لیے یہ راہ پسند کی کہ جس طرح بھی ممکن ہو۔ مروجہ مسائل فقہ حنفیہ کے لیے قرآن و حدیث سے دلائل "کشید" کیے جائیں۔ اگرچہ استدلال کے پہلو کتنے ہی کمزور نہ ہوں۔ اور اس کے لئے کیسی ہی تاویلات و تسویلات کا سہارا لینا پڑے۔ اور احتمالات کی فوجیں میدان میں اتارنی پڑیں۔ حالانکہ اصول فقہ کی مستند اور درسی کتابوں میں یہ مسلمہ اصول موجود ہے۔

کہ مقلد کو استدلال سے کام نہیں بلکہ اس کا مرجع استناد صرف اس کے مقلد امام کا فرمان ہے اما المقلد فمستندہ قول امامہ کتب اصول فقہ) اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ جب انسان یہ ٹھان لے کہ جیسے بھی ہو "دلائل" تلاش ہی کرنے ہیں۔ تو اسے کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے۔ کلا نمد ھولاء و ھولاء من عطاء ربک وما کان عطاء ربک محظورا. ظاہر ہے کہ جب صورت حال ایسی ہو تو حاملین حدیث کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ مخالف حدیث مسائل کا جائزہ لیں اور فن حدیث و اصول حدیث اور رجال کی روشنی میں اہل تقلید کی استدلالی خامیوں کو واشگاف کریں۔

چنانچہ بعض بزرگوں کو یہ ناگوار فرض ادا کرنے کی غرض سے مناقشات کے میدان میں آنا پڑا۔ لیکن حق یہ ہے کہ انہوں نے نہایت درجہ معقول' سنجیدہ' معتدل اور تحقیقی طور سے لکھا۔ مثال کی ضرورت ہو تو حضرت مولانا سید نذیر حسین رحمہ اللہ کی معرکۃ الآرا تصنیف "معیار الحق" انکے شاگرد رشید مولانا ابو یحییٰ محمد شاہ جہانپوری رحمہ اللہ کی کتاب "الارشاد"۔ مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کی "حسن البیان" مولانا محمد حسین بٹالوی رحمہ اللہ کا ماہنامہ "اشاعۃ السنۃ"۔ تصانیف علامہ محقق مولانا شمس الحق صاحب عون المعبود۔ تصانیف مولانا عبدالرحمٰن صاحب مبارکپوری رحمہ اللہ تصانیف حضرت مولانا عبداللہ صاحب روپڑی اور تصانیف مولانا ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ امرتسری کو پیش کیا جا سکتا ہے۔

مجھے اعتراف ہے کہ اس سلسلے میں ہمارے بھائیوں کے حملوں کی مداخلت میں ردّ عمل کے طور پر جماعت اہل حدیث کے ایک قلیل طبقے کا ایسا رویہ ضرور رہا کہ جو غیر معتدل ہونے کے علاوہ مسلک اہل حدیث کے شایان شان نہ تھا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ غلو کے مقابلہ میں غلو ایک نفسیاتی حقیقت ہے اور سنت نبوی ﷺ سے عشق کا جذبہ ہی اس کا محرک ہے لہٰذا وہ بھی اسی طرح معذور سمجھے جانے کے مستحق ہیں۔ جس طرح اہل تقلید کو معذور تصور کرانے کے لیے ہمارے بھائی جائز طور پر متمنی ہیں۔

اہلحدیث اور اہل تقلید میں اصل نزاعی مسئلہ اگرچہ وجوب تقلید شخصی ہے لیکن تفریعاً جو مسائل زیادہ زیر بحث آئے ان میں روزمرہ اور کثرت سے پیش آنے کی وجہ سے نماز کے چند مسئلوں۔۔۔ قراءت خلف الامام' آمین بالجہر' رفع الیدین' بستیوں میں جمعہ کو از خود اہمیت حاصل ہو گئی۔ ان سنتوں کی حامل نماز غالباً فقہ حنفی کی مخالف ہونے کی بنا پر حنفی

دوستوں کو ناگوار گزری۔ لہٰذا کہیں درسی املاءات میں اس کے خلاف کئی کئی گھنٹے صرف فرمانے لگے تو کہیں ضخیم حجم تک کی کتابیں تصنیف کر ڈالیں۔

جن مسائل پر کاوشیں فرمائی گئیں۔ ان میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کا عدم جواز بھی ہے۔ جس پر چھوٹی بڑی بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ یہ دیکھ کر حضرت مولانا محمد عبدالرحمن مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ شارح جامع ترمذی شریف نے اس مسئلہ کو علمی طریق سے "تحقیق الکلام" نام کی ایک کتاب میں بسط و شرح سے تحریر فرمایا۔

یہ کتاب جارحانہ قسم کی نہیں نہ کسی خاص شخصیت کو اس میں نشانہ بنایا گیا ہے۔ بلکہ نفس مسئلہ کی نفیس تحقیق ہے۔ اگرچہ جائزہ اس میں تقریباً سب ہی اہم کتابوں کا لیا گیا ہے۔ جو قرأت فاتحہ پر اس وقت تک لکھی گئی تھیں۔ لیکن اسلوب بیان سنجیدہ محققانہ اور معتدل ہے جیسا کہ اہل علم کی شان ہونی چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء حنفیہ نے اس کتاب کی تردید کی ضرورت ہی محسوس نہیں فرمائی۔ جیسا کہ مناظرہ بازی میں ایسا ہوتا ہے بلکہ تحقیقی قسم کی کتاب سمجھ کر باور کر لیا گیا۔

کرنا خدا کا یہ ہوا کہ ضلع گوجرانوالہ (مغربی پاکستان) کے ایک دیوبندی مولانا صاحب کو قرأت فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کے متعلق ایک چھوٹا سا "کتابچہ" کہیں نظر آ گیا۔ وہ آپ کی طبع نازک پر بہت گراں گذرا۔ ان کی مناظرانہ ذہنیت پھڑک اٹھی اور اس کی آڑ میں نہ جانے کس مصلحت سے "تحقیق الکلام" کے جواب کی ٹھان لی۔ پھر شائد کیا خیال آیا۔ یکدم چھلانگ لگائی اور حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تک جا پہنچے۔ اور نہ صرف حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بلکہ اپنے "اکابر" کا مقلد ہو کر حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہی کا نہیں۔ امام بیہقی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ جیسے اساطین فن حدیث کا بھی مجتہدانہ جائزہ لینے بیٹھ گئے۔

بت کریں آرزو خدائی کی
کیا شان ہے تیری کبریائی کی

پونے چار سو صفحات کی یہ کتاب بڑی "دلچسپ" ہے۔ ساری بنیاد اس پر کھڑی کی گئی ہے کہ اہل حدیث امام کے پیچھے سورت فاتحہ نہ پڑھنے والے کو "بے نماز" سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ امام بخاری سے لے کر محققین علماء اہل حدیث تک کسی تصنیف میں یہ دعویٰ نہیں کیا گیا۔ اصل میں کتاب لکھتے وقت غالباً مولانا کی نظر سے لازم

المذہب لیس بمذہب کا مسلمہ نظر سے او جھل رہا۔

علاوہ ازیں کتاب میں ادب و تعظیم کا وعظ جا بجا کیا گیا ہے۔ لیکن خود جناب سے اس پر عمل نہیں ہو سکا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جناب مصنف دل کے مریض ہیں۔ سنجیدگی کا ادعاء ہے۔ لیکن قاری اسے کتاب میں نہیں پاتا۔ اے کاش! یہ کتاب ادعاء کے مطابق ہوتی۔ کہ بحث و تمحیص اور صحیح تنقید سے علم ترقی پذیر ہوتا ہے۔ کئی مخفی گوشے اجاگر ہوتے ہیں۔ تاہم ہمیں مولانا کو معذور سمجھنا چاہیے کہ وہ کسی غلط تعبیر سے جلال میں آ گئے۔ اور جب کسی سرشاری میں کچھ لکھا جائے تو یہی نتیجہ نکل سکتا ہے۔

ع تا ثر یا می رود دیوار کج

حسن اتفاق سے ہمارے حضرت استاذ العلماء مشہور اہل علم محقق مولانا حافظ محمد صاحب گوندلوی مدظلہ العالی صدر المدرسین جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ اس مسئلہ پر علمی انداز میں ایک بلند پایہ کتاب لکھ رہے تھے۔ کتاب تقریباً پایہ تکمیل کو پہنچ گئی تھی کہ مذکورہ بالا ادعائی کتاب بھی نمودار ہو گئی۔ ہم خدام و متوسلین نے حضرت والا کی خدمت میں عرض کیا کہ "احسن الکلام" پر ایک نظر ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائیے۔ اور گو اس میں زیادہ تر چبائے ہوئے نوالے ہی ہیں۔ تاہم اس کے مندرجات کا جائزہ لینا مناسب ہے۔ حضرت ممدوح لازالت شموس فیوضہ بازغہ نے ہماری درخواست کو شرف قبول بخشا۔

آئندہ صفحات حضرت حافظ صاحب مدفیوضہ کے ارشادات سے مزین ہیں۔ حضرت حافظ صاحب کا انداز خالص علمی' سنجیدہ اور محققین علماء اہل حدیث متقدمین و متاخرین کی شاندار روایات کے مطابق ہے۔ ممکن ہے یہ کتاب "دلچسپ" نہ ہو۔ اور زبان اور مناظرانہ نوک جھونک کے چٹخارہ پسند حضرات اس سے محظوظ نہ ہو سکیں۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ بلند پایہ تحقیقات پر ضرور مشتمل ہے۔ اس میں بہت سی نئی چیزیں ملیں گی اور بہت جگہ اسلوب نیا ہو گا۔ فاما الذبد فیذھب جفاء و اما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض۔

دعا ہے حق تعالیٰ ہماری یہ کوشش قبول فرمائے۔ اپنے بندوں کے لیے اس کو نافع بنائے اور ہم کو اخلاص کی نعمت سے نوازے۔ ورحم اللہ عبدا قال اٰمینا۔

عطاء اللہ حنیف بھوجیانی لاہور

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ○

اَلْحَمْدُلِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ مٰالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ۔ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ۔ اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ۔ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ ○ اٰمِیْنَ

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَ عَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ ○ اَلْحَمْدُلِلّٰہِ وَ سَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا اِنَّکَ رَؤُفٌ رَّحِیْمٌ ○

امابعد۔ برادران اسلام! اتفاق' اتحاد' قومی زندگی کی بنیاد ہے۔ قومی ترقی کی عمارت اسی پر قائم ہے۔ اختلاف' پارٹی بازی قومی موت کا بڑا سبب ہے اسی سے قومیں تباہ ہوتی ہیں۔ پس ضروری ہے کہ اختلاف کے اسباب کا سراغ لگا کر ان کو مٹانے یا کم کرنے کی کوشش کی جائے۔

دینی ذوق رکھنے والے احباب میں اختلاف کا بڑا سبب دینی مسائل کا اختلاف ہے۔

دینی اختلافات کے اقسام اور ان کے احکام

اختلاف کی دو قسمیں ہیں (۱) اصولی (۲) فروعی

ان دونوں میں فرق

اصولی اختلاف کی موجودگی میں دو فریق میں حقیقی افتراق پیدا ہو جاتا ہے۔ ہر فریق اپنے امتیازی مسائل کو یہ مقام دیتا ہے کہ ان مسائل کے کرنے نہ کرنے سے اس کا اس خاص فریق کے ساتھ تعلق اور اس سے الگ ہونا وابستہ ہے۔

فروعی اختلافات میں وہ مسائل (جو ایک فریق کے ساتھ بعض وجوہ کی بنا پر مختص ہو گئے ہوں) حقیقی افتراق (جس سے ہر فریق اپنے فریق کو دوسرے سے الگ فریق خیال کرے) کا باعث نہیں بنتے۔

شیعہ اور سنی میں اختلاف اصولی ہے۔ اور اہل سنت کے فرقوں میں جو اختلاف پایا جاتا ہے (خواہ اعتقادی ہو جیسے اشعریہ' ماتریدیہ اور حنابلہ میں ہے) خواہ فقہی ہو (جیسے اہل

تخریج اور اہل حدیث اور اہل ظاہر میں) یا یوں کہیے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، اور اہل حدیث میں۔ یا اس قیاس اور اہل ظاہر میں) فروعی ہے۔ آج کل عمل بالحدیث اور تقلید کا اختلاف بھی فرعی ہے۔

فرعی اختلافات میں ہر فریق جس جانب کو حق سمجھتا ہے۔ اس پر عمل کرتا ہے۔ مگر دوسرے فریق کو (جو دوسری جانب عمل کرتا ہے) فاسق یا گمراہ نہیں کہتا۔ کیونکہ دوسرا فریق دوسری جانب کو حق سمجھ کر اس پر عمل کرتا ہے۔ اگر اس کو اپنے مسلک کی کمزوری معلوم ہو جائے تو وہ اس کو چھوڑنے کے لئے تیار ہے۔

اصولی اختلاف کی قسمیں اور ان کا حکم

اصولی اختلاف دو قسم پر ہے۔ ایک وہ اختلاف جسکی بنا پر دو امتوں کی بنیاد پڑتی ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نئی نبوت کے معتقدین اور ختم نبوت کے معتقدین کا اختلاف ہے۔ کیونکہ قرآن مجید نے امتوں کے الگ الگ ہونے کی وجہ سے شریعت اور رسولوں کے الگ الگ ہونے کو قرار دیا ہے۔ ایک جگہ فرمایا۔

لِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلٌ (یونس)

ہر امت کا ایک رسول ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:

وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْمَا اٰتَاكُمْ (مائدہ)

"اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو تمہیں ایک امت بنا دیتا (یعنی ساری دنیا کو ایک شریعت دے کر متفق کر دیتا) لیکن مختلف شریعتیں دے کر وہ آزماتا ہے۔

ان ہر دو آیتوں سے معلوم ہوا کہ شریعت اور رسول کے الگ الگ ہونے سے دو امتیں بن جاتی ہیں۔

دوسرا اصولی اختلاف وہ ہے جس سے الگ امت کی بنیاد نہیں پڑتی جیسے سنی اور شیعہ کا اختلاف۔ یہ اختلاف اگرچہ اصولی ہے۔ مگر اس سے دو الگ الگ امتیں نہیں بنتیں۔ کیونکہ دو امت ہونے کی بنیاد شریعت اور رسولوں کے الگ الگ ہونے پر ہے۔ مگر یہ اختلاف بھی بعض وقت شدید ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک فریق دوسرے کو کافر تصور

کرتا ہے۔ اگر کافر تصور نہ کرے۔ تب بھی فاسق تو ضرور سمجھتا ہے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اصولی طور پر کفر اور فسق کا ذکر کر دیا جائے۔

کفر اور فسق کی حقیقت

مسائل کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہیں جو تواتر سے ثابت ہیں۔ دوسرے وہ ہیں جو تواتر سے ثابت نہیں۔ متواتر وہ ہیں جن میں اختلاف نہیں جیسے قرآن مجید۔ پانچ نمازیں۔ تیس روزے۔ حج کے اکثر اعمال۔ زکوٰۃ وغیرہ۔

پھر جو مسائل تواتر سے ثابت ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو اسلام کے بنیادی اصول ہیں جیسے توحید' نبوت و رسالت' قیامت' دوسری قسم میں وہ مسائل داخل ہیں جو باوجود متواتر ہونے کے ان کے علاوہ ہیں۔ اسلام کے بنیادی اصول کے انکار سے تو انسان قطعاً کافر ہو جاتا ہے۔ خواہ عناد کی وجہ سے انکار کرے یا جہالت کی بنا پر۔ مگر ان کے علاوہ دوسری قسم کے مسائل کے انکار سے انسان اس وقت کافر ہوتا ہے جب ان کے سیکھنے میں کوتاہی کرتا ہو یا عناد (ضد) کی بنا پر ان کا انکار کرے پس جو شخص سیکھنے میں کوتاہی نہ کرے۔ بلکہ تحقیق کرنے کے بعد ایک جانب کو دیانتداری سے حق سمجھ کر اختیار کرے۔ اگرچہ وہ غلطی پر ہو اس پر فتویٰ لگانا مشکل ہے۔

ہاں جو شخص اپنی طاقت کے مطابق تحقیق نہ کرے یا حق واضح ہونے کے بعد انکار کرے تو اس پر فتویٰ لگایا جا سکتا ہے۔

فرعی اختلاف کا حکم

وہ مسائل جو تواتر سے ثابت نہیں ان میں مجرد اختلاف کی بنا پر کسی فریق یا شخص پر فتویٰ لگانا درست نہیں۔ ان کا مقام صرف یہ ہے کہ جو شخص اپنی طاقت کے مطابق غور و فکر سے کام نہ لے یا حق واضح ہونے کے بعد انکار کرے اس کو بعض اوقات فاسق کہا جا سکتا ہے۔ مگر جو شخص اپنی بساط کے مطابق تحقیق کرنے کے بعد دیانتدارانہ اختلاف کرے ایسے شخص کو فاسق یا گمراہ کہنا عناد کا نتیجہ ہوتا ہے۔

اختلافی فرعی مسائل (جن میں آج کل ہر دو فریق کے بعض افراد حد سے متجاوز ہو جاتے ہیں) میں سے ایک مسئلہ فاتحہ خلف الامام کا ہے۔ اس میں شروع سے آج تک مسلسل اختلاف چلا آ رہا ہے۔ اب ضروری ہے کہ جو فریق ایک جانب کو حق سمجھتا ہے وہ

دوسرے فریق کو معذور سمجھے۔ اور جو اس کے نزدیک حق ہے اس کو منصفانہ رنگ میں با دلائل بیان کر کے حق چھپانے سے بچے۔ اگر اصولی اور فروعی مسائل کے سمجھنے سمجھانے میں یہ روش اختیار کی جائے تو ہو سکتا ہے کہ فروعی بلکہ اصولی اختلاف بالکل مٹ جائے یا کم تو ضرور ہو جائے۔ کیونکہ اذہان قریب قریب برابر ہوتے ہیں۔ اختلاف کا قائم رکھنا تو ٹھیک نہیں۔ نہ فوری طور پر ان کو مٹایا جا سکتا ہے۔ پس موجود صورت میں تحقیق کی کوشش کرنا۔ حق کے واضح ہونے کے بعد قبول کرنے سے نہ جھجکنا۔ دوسرے کو جو دیانتدارانہ اختلاف رکھتا ہو معذور سمجھنا۔ اس پر فتوے صادر کرنے سے بچنا اور اس کے سمجھانے کے لیے علمی مواد جمع کرنا بہت بڑی دینی خدمت ہے۔

فروعی اختلافی مسائل کی قسمیں

یہ مسائل دو قسم کے ہیں (۱) جن میں پسند کی صورت کا اختلاف ہے۔ یعنی ایک فریق بعض حالات کے ماتحت ایک شق پر عامل ہے۔ مگر دوسری جانب کو منع نہیں سمجھتا۔ اگرچہ ایک طرح سے اپنے عمل کو راجح سمجھتا ہے۔ یا اپنے شہر کے رواج کی بنا پر اس پر عامل ہے۔ راجح ہونے نہ ہونے کا خیال نہیں کرتا۔

(۲) جس میں جواز یا عدم جواز کا اختلاف ہے۔ مثلاً ایک فریق ایک فعل کو واجب سمجھتا ہے۔ دوسرا غیر واجب یا ایک فریق ایک فعل کو حرام خیال کرتا ہے۔ دوسرا غیر حرام۔ یا ایک فریق ایک فعل کو واجب سمجھتا ہے دوسرا حرام۔

وہ مسائل جن میں پسند کا اختلاف ہے اس کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

دعاء استفتاح کا اختلاف بعض سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ ...الخ پڑھتے ہیں۔ اور بعض اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِيْ .... الخ یا دعائے توجیہ پڑھتے ہیں۔ مگر کوئی فریق دوسرے فریق کی اختیار کردہ دعا کو منع نہیں سمجھتا۔ تشہد کے مختلف صیغوں کا بھی یہی حال ہے۔ بعض ائمہ عبداللہ بن مسعود کے تشہد کو اختیار کرتے ہیں اور بعض عبداللہ بن عباس والے تشہد کو پسند کرتے ہیں۔ اور بعض اس تشہد کو پسند کرتے ہیں جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ یہ اختلاف بھی صرف پسند کا ہے۔ کوئی امام اپنے معمول بہ تشہد کے علاوہ دوسرے تشہد کو منع نہیں سمجھتا۔ آخری تشہد میں بیٹھنے کی صورت میں جو اختلاف ہے (بعض پاؤں پر بیٹھتے ہیں اور بعض زمین پر) وہ بھی پسند کا اختلاف ہے۔

بعض علماء کے نزدیک مندرجہ ذیل مسائل کا اختلاف بھی اسی قسم کا ہے۔

اذان و اقامت کے الفاظ کا اختلاف۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ کے بلند آواز سے پڑھنے یا آہستہ پڑھنے کا اختلاف۔ رکوع کو جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرنے اور نہ کرنے کا اختلاف بھی اسی قسم کا ہے۔ انور شاہ صاحب جو دیوبند کے مشہور استاد گزرے ہیں فرماتے ہیں۔ ان مسائل مذکورہ میں حنفیہ کے ہاں اختیار کا اختلاف ہے۔ جیسا کہ جصاص نے اپنی کتاب احکام القرآن میں اس کی تصریح کی ہے۔ دیکھو آیت كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ الآیہ کی تفسیر فیض الباری جلد ۲ ص ۲۵۸۔ ۲۶

فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ اہل حدیث اور بعض حنفیہ کے ہاں اس قسم کا نہیں جس میں صرف پسند کا اختلاف ہو۔ کہ ایک فریق امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتا ہو مگر واجب نہ سمجھتا ہو۔ اور دوسرا فریق امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتا ہو مگر منع نہ سمجھتا ہو۔ اگرچہ بعض اس طرف بھی گئے ہیں جیسا کہ انور شاہ صاحب نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا صحیح مذہب یہی بیان کیا ہے۔ کہ ان کے نزدیک فاتحہ کا نہ پڑھنا معمول بہ ہے۔ مگر فاتحہ کا پڑھنا ان کے ہاں منع نہیں۔ دیکھو فصل الخطاب۔ مگر بعض حنفی اس امر کے قائل ہیں کہ امام کے پیچھے فاتحہ کا پڑھنا منع ہے۔ جیسے علامہ ابن ہمام نے کہا ہے۔ اور بعض فاتحہ پڑھنے والے بھی امام کے پیچھے فاتحہ کو واجب نہیں کہتے۔ علامہ ابن ہمام ابن حبان سے نقل کرتے ہیں:

وَ اَهْلُ الْكُوْفَةِ اِنَّمَا اخْتَارُوْا تَرْكَ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْاِمَامِ فَقَطْ لَا اِنَّهُمْ لَمْ يُجِيْزُوْهُ (فتح القدیر ص ۷ ۱۳)

"اہل کوفہ نے امام کے پیچھے ترک قرأت کو پسند کیا ہے۔ ان کا یہ مذہب نہیں کہ امام کے پیچھے فاتحہ منع ہے"۔

مگر بعض حنفیہ نے امام کے پیچھے قرأت کو منع سمجھا ہے۔ انور شاہ صاحب نے بھی اہل کوفہ کا یہی مذہب قرار دیا ہے۔ کہ امام کے پیچھے قرأت کے ترک کو پسند کرتے ہیں۔

وَهٰذَا هُوَ الَّذِیْ نَقَلَهٗ اِبْنُ حِبَّانَ عَنِ الْكُوْفِيِّيْنَ اَیْ اخْتِيَارُ التَّرْكِ كَمَا فِیْ فَتْحِ الْقَدِيْرِ وَ اِنْ خَالَفَهٗ هُوَ (فصل الخطاب' برحاشیہ الکتاب المستطاب' ص : ۱۰)

"ابن حبان نے اہل کوفہ کا یہی مذہب نقل کیا ہے کہ وہ ترک قرأت کو پسند

کرتے ہیں۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ اگرچہ ابن ہمام نے اس میں مخالفت کی ہے"۔

پس فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ اس قسم کا ہے کہ بعض علماء کے ہاں اس میں پسند کا اختلاف ہے۔ ان میں سے جو پڑھنے والے ہیں ان کے ہاں نہ پڑھنا بھی جائز ہے۔ اور جو نہیں پڑھتے ان کے ہاں نہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

اور بعض علماء کے ہاں اس میں وجوب عدم وجوب کا اختلاف ہے۔ اور بعض کے ہاں جواز و عدم جواز کا اختلاف ہے۔ اہل حدیث بالعموم وجوب کے قائل ہیں اور بعض حنفی منع کے قائل ہیں۔ اب مناسب ہے کہ فاتحہ خلف الامام کے متعلق مختلف مذاہب نقل کر دیئے جائیں۔

① بعض حنفیہ فاتحہ خلف الامام کو منع سمجھتے ہیں۔ جیسے ابن ہمام اور ان کے متبعین۔

② بعض سری میں مستحسن سمجھتے ہیں۔ جیسے امام محمدؒ صاحب ہدایہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

③ بعض فاتحہ خلف الامام کو جہری نمازوں میں منع اور سری میں جائز سمجھتے ہیں جیسے امام مالک (مؤطا)

④ بعض فاتحہ خلف الامام کو جائز سمجھتے ہیں واجب نہیں سمجھتے۔

⑤ بعض علماء سری و جہری) ہر نماز میں فاتحہ خلف الامام کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ جیسے امام شافعی آخری قول میں۔

فاتحہ خلف الامام کے بارے میں بعض حنفیہ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ خواہ جہری نماز ہو یا سری جیسے انور شاہ صاحب فصل الخطاب میں اور بعض مستحب سمجھتے ہیں جیسے شیخ القلم عبدالرحیم۔ ابو حفص کبیر جو امام محمد کے شاگرد ہیں فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ علامہ عینی شرح بخاری میں لکھتے ہیں فقہاء حنفیہ احتیاطاً سب نمازوں اور بعض صرف سری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام کو مستحسن جانتے ہیں۔

وَعَلَيْهِ فُقَهَآءُ الْحِجَازِ وَالشَّامِ (غیث الغمام ص ۱۵۶)

"حجاز اور شام کے فقہا کا یہی مسلک ہے"۔

مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی نے بھی فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں امام شافعی کا

مذہب (کہ فاتحہ پڑھنا ضروری ہے) اختیار کیا ہے۔ ان کا فتوی چھپ چکا ہے۔

اور مولانا عبدالحی صاحب حنفی نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ سری اور جہری کے سکتات میں فاتحہ کا پڑھنا مستحسن ہے۔ (غیث الغمام) ملا علی قاری حنفی نے شرح مشکوۃ میں لکھا ہے کہ سری نمازوں میں قرأت جائز ہے اور جہری میں منع ہے۔ مولانا عبدالحی حنفی نے اپنی کتاب سعایہ میں اس کی تردید کی ہے۔ فرماتے ہیں یہ قول ضعیف ہے۔ کیا وہ نہیں جانتے کہ عبادہ کی روایت سے جواز صراحتاً ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح جو فتح القدیر میں لکھا ہے۔ کہ منع پر عمل کرنے میں زیادہ احتیاط ہے اس کا رد اس طرح کرتے ہیں۔

فَإِنَّهٗ لَا مَنْعَ عِنْدَ تَدْقِيْقِ النَّظْرِ

"دقت نظر سے کام لیا جائے تو کوئی منع نہیں"۔

التعلیق الممجد ص ۱۰۱ میں لکھتے ہیں کسی مرفوع صحیح حدیث میں فاتحہ خلف الامام کی مخالفت وارد نہیں ہوئی اور جو کچھ ذکر کیا جاتا ہے بے اصل ہے یا صحیح نہیں۔ مولانا عبدالحی صاحب اپنی کتاب امام الکلام ص ۱۵۱ میں فرماتے ہیں کہ سری نماز میں قرأت کا بہتر ہونا جیسے امام محمد سے مروی ہے یہ سب سے قوی ہے۔ مجھے قوی امید ہے کہ جب امام محمد نے سری نمازوں میں قرأت کو پسند فرمایا ہے۔ تو ضروری ہے کہ وہ جہری نمازوں کے سکتات میں بھی جائز قرار دیتے ہوں گے۔

انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ' احمد اور مالک اس طرف گئے ہیں۔ کہ جہری نمازوں میں قرأت واجب نہیں۔ امام شافعی کا قول قدیم یہی ہے۔ پھر جب مصر میں آئے تو آپ نے دو سال وفات سے پہلے قرأت کو جہری میں اختیار فرمایا= (فیض الباری ج ۲ ص ۲۷۱) پھر کہتے ہیں۔

ثُمَّ لَا اَدْرِيْ هَلِ اخْتَارَ فِي الْجَهْرِيَّةِ الْوُجُوْبَ اَيْضًا كَمَا يَقُوْلُ بِهِ الشَّافِعِيَّةُ اَوِ الْاِسْتِحْبَابَ فَقَطْ (فیض ج ۲ ص ۲۷۱)

"پھر مجھے علم نہیں کہ امام شافعی نے جہری میں وجوب پسند کیا جیسے کہ شافعیہ کا مسلک ہے یا صرف استحباب کو"۔

اور فصل الخطاب میں فرماتے ہیں۔

میرے خیال میں امام شافعی بھی جہری نمازوں میں صرف پڑھنے کو پسند کرتے ہیں

فرض نہیں سمجھتے۔

اصل بات یہ ہے کہ امام شافعی کے اس بارہ میں دو قول ہیں۔ ایک قول قدیم ہے کہ جہری نمازوں میں مقتدی کو قرأت نہیں کرنی چاہئے۔ دوسرا قول جدید ہے۔ اور یہی صحیح ہے کہ سری اور جہری دونوں میں مقتدی کو قرأت فرض ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں۔

يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ جَهَرَ اَوْلَمْ يَجْهَرْ۔ (مختصر المزنی)

"مقتدی پڑھے امام جہر کرے یا نہ"

مختصر مزنی امام شافعی کے ان مسائل کا مجموعہ ہے جو مصر میں بیان فرمائے اور اختیار کئے ہیں۔ (ضحی الاسلام ج ۲ ص ۹۱) بلکہ مزنی امام شافعی کے مصری شاگردوں میں سے ہے۔ (ضحی الاسلام ج ۲ ص ۲۲۲)

امام بیہقی فرماتے ہیں۔

وَمَنْ قَالَ بِالْقَوْلِ الصَّحِيْحِ وَهُوَ اَنَّ الْقِرَأَةَ وَاجِبَةٌ خَلْفَ الْإِمَامِ جَهَرَ الْإِمَامُ اَوْ خَافَتَ بِهَا (کتاب القراءۃ ص ۷۶)

"امام شافعی کا صحیح قول یہی ہے کہ قرأت واجب ہے۔ امام جہر کرے یا نہ کرے"۔

اور اس سے پہلے امام بیہقی نے کہا ہے۔

امام شافعی نے پہلے یہ کہا تھا کہ ہمارے نزدیک آیت کا محل وہ قرأت ہے جو سنی جائے امام شافعی نے بقول انور شاہ صاحب وفات سے دو سال پہلے یہ قول اختیار کیا کہ مقتدی پر جہری نماز میں (بھی) فاتحہ واجب ہے جیسا کہ کہا ہے۔

فَاِنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى كَانَ قَائِلاً بِعَدَمِ وُجُوْبِ الْفَاتِحَةِ عَلَى الْمُقْتَدِيْ فِي الْجَهْرِيَّةِ ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ وَ اخْتَارَ وَجُوْبَهَا قَبْلَ وَفَاتِهٖ بِسَنَتَيْنِ (فیض الباری ج ۱ ص ۲۵۳)

"امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پہلے جہری نماز میں مقتدی پر فاتحہ کے وجوب کے قائل نہ تھے۔ پھر وفات سے دو سال پہلے اس کو چھوڑ کر یہ کہنے لگے کہ مقتدی پر جہری نماز میں (بھی) فاتحہ واجب ہے"۔

امام ترمذی نے اپنی جامع میں اس مسئلہ میں مذاہب کی تفصیل اس طرح دی ہے۔

قَدِ اخْتَلَفَ اَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْقِرَاءةِ خَلْفَ الْإِمَامِ فَرَاٰى اَكْثَرُ اَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِيْنَ الْقِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ (ج ۱' ص ۴۲)

"قرأت خلف الامام میں اہل علم کا اختلاف ہے اکثر اہم علم صحابہ اور تابعین قرأت خلف الامام کے قائل ہیں"۔

امام ترمذی کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل علم صحابہ اور تابعین کی اکثریت قرأت خلف الامام کی قائل ہے۔ بلکہ آگے یہ نقل کرتے ہیں۔

وَرُوِيَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الْمُبَارِكِ اَنَّهُ قَالَ اَقْرَأُ وَالنَّاسُ يَقْرَأُوْنَ اِلَّا قَوْمٌ مِّنَ الْكُوْفِيِّيْنَ وَاَرٰى اَنَّ مَنْ لَّمْ يَقْرَأْ فَصَلٰوتُهٗ جَائِزَةٌ وَشَدَّدَ قَوْمٌ مِّنْ اَهْلِ الْعِلْمِ فِيْ تَرْكِ قِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَاِنْ كَانَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَقَالُوْا لَا تُجْزِئُ صَلٰوةٌ اِلَّا بِقِرَآءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَحْدَهٗ كَانَ اَوْ خَلْفَ الْإِمَامِ وَبِهٖ يَقُوْلُ الشَّافِعِيُّ وَاِسْحَاقُ وَغَيْرُهُمَا (ج ۱' ص ۴۲)

"عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں میں (امام کے پیچھے) پڑھتا ہوں اور دوسرے لوگ بھی پڑھتے ہیں۔ صرف ایک کوفی قوم نہیں پڑھتی اور میری رائے یہ ہے جو نہ پڑھے اس کی نماز بھی درست ہے اور اہل علم کی ایک جماعت نے (امام کے پیچھے) فاتحہ چھوڑ دینے کے بارہ میں سخت فتویٰ دیا ہے کہتے ہیں اگر فاتحہ نہ پڑھی جائے تو نماز کام کی نہیں رہتی اکیلا ہو یا امام کے پیچھے ہو۔ امام شافعی امام اسحق اور ان کے علاوہ اور علماء کا یہی مسلک ہے"۔

امام ترمذی کی اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے قرأت کا ترک کرنا صرف ایک کوفی قوم کا مذہب ہے۔ جمہور اہل علم قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ عبداللہ بن مبارک اگرچہ قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ مگر ان کے ہاں قرأت کے چھوڑ دینے سے نماز ہو جاتی ہے۔ اور اہل علم کی ایک جماعت کا یہ مذہب ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ چھوڑنے سے نماز نکمی ہو جاتی ہے۔ امام شافعی' امام اسحق اور دیگر اہم علم اسی کے قائل ہیں۔

وَاخْتَارَ اَحْمَدُ مَعَ هٰذَا الْقِرَآءَ ةَ خَلْفَ الْاِمَامِ وَاَنْ لَّا يَتْرُكَ الرَّجُلُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَاِنْ كَانَ خَلْفَ الْاِمَامِ (ج ۱' ص ۴۲)

"امام احمد امام کے پیچھے پڑھنا اختیار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آدمی فاتحہ کو نہ چھوڑے اگرچہ امام کے پیچھے ہو"۔

امام ابن عبدالبر فرماتے ہیں:

وَمِمَّنْ ذَهَبَ اِلٰى هٰذِهِ الْجُمْلَةِ الْاَوْزَاعِيُّ وَاللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَّهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ بِمِصْرَ وَعَلَيْهِ اَكْثَرُ اَصْحَابِهٖ مِنْهُمُ الْمُزَنِيُّ وَالْبُوَيْطِيُّ وَبِهٖ قَالَ اَبُوْثَوْرٍ (تمہید ابن عبدالبر(تحقیق)

"فاتحہ خلف الامام کے واجب ہونے کے مندرجہ ذیل آئمہ قائل ہیں۔ امام اوزاعی امام لیث بن سعد امام شافعی جب مصر میں گئے اور یہی ان کے اکثر شاگردوں کا مذہب ہے ان سے امام مزنی اور امام بویطی ہیں۔ امام ابو ثور کا بھی یہی مذہب ہے"۔

امام شافعی کے چونکہ دو قول ہیں پہلے وہ جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے۔ پھر مصر میں جا کر وفات سے دو سال پہلے وہ وجوب کے قائل ہو گئے۔ بعض لوگوں کو امام شافعی کا پہلا قول دیکھ کر یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ امام شافعی بھی جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل نہیں اور اپنی تائید میں کتاب الام کی مندرجہ ذیل عبارت پیش کرتے ہیں۔

وَالْعَمَدُ فِيْ تَرْكِ الْقِرَاءةِ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ وَالْخَطَاءُ سَوَاءٌ فِيْ اَنْ لَّا تَجْزِئُ رَكْعَةٌ اِلَّا بِهَا اَوْبِشَيْئٍ مَّعَهَا اِلَّا مَا يُذْكَرُ مِنَ الْمَامُوْمِ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى (کتاب الام' ج ۱ ص ۸۹)

"سورۃ فاتحہ کو خواہ جان بوجھ کر چھوڑے یا نہ جان بوجھ کر دونوں صورتوں میں نماز نہیں ہوتی۔ جس رکعت میں فاتحہ یا فاتحہ اور کچھ قرآن نہ پڑھا جائے وہ رکعت نکمی ہوتی ہے مگر جو مقتدی کے بارہ میں ذکر ہو گا ان شاء اللہ تعالیٰ"۔

عبارت مذکورہ میں چونکہ مقتدی کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ اس واسطے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی پر امام شافعی کے نزدیک فاتحہ واجب نہیں۔ اور کتاب الام امام شافعی کی وہ کتاب

ہے جو مصر میں لکھی گئی۔ پس ثابت ہوا کہ امام شافعی کا آخری قول یہ ہے کہ مقتدی جہری میں قرأت نہ کرے۔

میں کہتا ہوں۔ کہ اس عبارت سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ امام شافعی نے آخر میں یہ فرمایا کہ مقتدی امام کے پیچھے نہ پڑھے۔ نہ اس عبارت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مقتدی جہری میں نہ پڑھے۔ یعنی نہ اس عبارت کا آخری ہونا ثابت ہوتا ہے اور نہ اس کا یہ مفہوم ہے کہ مقتدی جہری نماز میں امام کے پیچھے نہ پڑھے۔ اس عبارت کے آخری ہونے کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ کتاب الام مصر میں لکھی گئی۔ لہٰذا یہ آخری ہے۔ مگر یہ دلیل کمزور ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی مصر میں پانچ سال رہے ہو سکتا ہے کہ آپ نے مصر جا کر پہلے یہی فتوی دیا ہو۔ مگر بعد میں اس سے رجوع کیا ہو جیسا کہ ہم نے انور شاہ صاحب سے عبارت نقل کی ہے کہ امام شافعی نے وفات سے دو سال پہلے مقتدی کو جہری نماز میں قرأت کے روکنے سے رجوع کیا ہے۔ پس محض اس عبارت کا مصری کتاب میں ہونا آخری قول ہونے کی کیسے دلیل بن سکتا ہے۔ بلکہ اس جگہ تصریح کی ضرورت ہے چنانچہ ہم امام بیہقی اور انور شاہ صاحب سے اس امر کی تصریح نقل کر چکے ہیں کہ مقتدی پر جہری نماز میں فاتحہ کے واجب ہونے کا قول آخری ہے۔

پھر اس عبارت میں یہ بھی تصریح نہیں کہ مقتدی پر جہری نمازوں میں فاتحہ واجب نہیں۔ اس عبارت میں صرف اس امر کا ذکر ہے کہ ہم مقتدی کے بارے میں الگ بیان کریں گے۔ پس ہو سکتا ہے کہ آپ کا یہ مطلب ہو کہ مقتدی پر فاتحہ کے ساتھ مازاد کے واجب ہونے کا احتمال صحیح نہیں۔ یعنی منفرد اور امام کے متعلق دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ ان پر بھی صرف فاتحہ واجب ہو۔ دوسرا یہ کہ ان پر فاتحہ اور مازاد دونوں واجب ہوں۔ مگر مقتدی کے بارہ میں دو احتمال نہیں صرف ایک ہی احتمال ہے۔ اور بعض نے امام شافعی کی مندرجہ ذیل عبارت کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں۔

فَوَاجِبٌ عَلٰى مَنْ صَلّٰى مُنْفَرِدًا اَوْ اِمَامًا اَنْ يَّقْرَأَ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ لَّا يُجْزِءُهٗ غَيْرُهَا وَاُحِبُّ اَنْ يَّقْرَأَ مَعَهَا شَيْئًا اٰيَةً اَوْ اَكْثَرَ وَسَاَذْكُرُ الْمَاْمُوْمَ (کتاب الام ج ا ص ۹۳)

”منفرد اور امام پر واجب ہے کہ ہر رکعت میں فاتحہ پڑھے کسی اور جگہ سے اگر

پڑھے تو نماز نہیں ہو گی اور بہتر ہے کہ ایک آیت یا زیادہ اس کے ساتھ پڑھے۔ اور مقتدی کا ذکر عنقریب ہو گا"۔

یہ عبارت بھی پہلی عبارت کی طرح غیر صریح ہے۔ کیونکہ اس میں بھی سابق دو احتمال موجود ہیں نہ اس عبارت کا آخری ہونا ثابت ہے اور نہ مقتدی کے لئے جہری نمازوں میں قرأت کی ممانعت کا ذکر ہے۔

اسی طرح ایک اور عبارت ہے جس سے استدلال کرتے ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں۔

وَنَحْنُ نَقُوْلُ كُلُّ صَلٰوةٍ صُلِّيَتْ خَلْفَ الْاِمَامِ وَالْاِمَامُ يَقْرَأُ قِرَاءَةً لَّا يُسْمَعُ فِيْهَا قَرَأَ فِيْهَا (کتاب الام ج ۷ ص ۱۵۷)

"ہم کہتے ہیں جو نماز امام کے پیچھے پڑھی جائے اور امام پڑھتا ہو۔ مگر مقتدی نہیں سنتا۔ تو وہ بھی پڑھے"۔

یہ عبارت بھی صریح نہیں ۔ اس میں مطلق قرأت کا ذکر ہے۔ نہ خاص فاتحہ کا جب کہ ہم امام مزنی کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں کہ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ امام جہر کرے یا نہ کرے مقتدی پڑھے۔ اب ان غیر صریح عبارات کو کیسے پیش کیا جا سکتا ہے۔ اور امام مزنی مصری شاگردوں میں سے ہیں۔ (ضحی الاسلام ج ۲ ص ۲۲۲)

علامہ ابن قدامہ نے اپنی کتاب مغنی میں جو امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ مقتدی کو جہری نمازوں میں قرأت سے روکتے ہیں۔ اس سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے۔ کیونکہ یہ امام شافعی کا پہلا قول ہے۔ بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں بنابر اس مفروض کے (کہ کتاب الام مصری نہیں) اجازت کا قول امام شافعی کا قول جدید قرار دیا ہے۔ لیکن چونکہ البدایہ والنہایہ تفسیر کے بعد تصنیف کی ہے جیسا کہ خود انہوں نے البدایہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اس لئے ان کی اس جدید تاریخی تحقیق کے بعد تفسیر کا حوالہ قابل التفات نہیں۔ (ج ۱ ص ۱۲) اس میں دو غلطیاں ہیں ایک یہ کہ مصری ہونے کو آخری ہونا قرار دیا ہے حالانکہ امام شافعی مصر میں پانچ سال رہے ہیں۔ دوسری یہ کہ ابن کثیر کے متعلق یہ خیال کیا ہے کہ انہوں نے جو امام شافعی کو فاتحہ خلف الامام کا قائل اس تحقیق سے پہلے کہا ہے۔ کہ کتاب الام مصری ہے حالانکہ امام ابن کثیر

نے اپنی تفسیر میں البدایہ والنہایہ کا حوالہ دیا ہے۔ چنانچہ تفسیر میں لکھتے ہیں۔

وَقَدِ اسْتَقْصَيْتُ طُرُقَ هٰذَا الْحَدِيْثِ وَاَلْفَاظَهُ فِيْ قِصَّةِ عِيْسٰى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ كِتَابِنَا الْبِدَايَةَ وَالنِّهَايَةَ (ج ۱ ص ۳۶۳)

"اس حدیث کے طریقے اور الفاظ کو میں نے بالاستقصاء اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں عیسیٰ علیہ السلام کے حالات میں درج کیا ہے"۔

اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ البدایہ والنہایہ کی یہ بحث تفسیر کے اس حصہ سے پہلے لکھی گئی ہے۔ پھر البدایہ والنہایہ کے مؤخر ہونے سے لازم نہیں آتا کہ تفسیر کا قول اس تحقیق کے خلاف ہو پھر تفسیر میں ایک اور جگہ بھی فرمایا ہے۔

وَالْكَلَامُ عَلَيْهِمَا فِيْ قِصَّةِ عِيْسٰى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِيْ كِتَابِنَا الْبِدَايَةَ وَالنِّهَايَةَ (ج ۴ ص ۳۹۳)

"اس حدیث پر بحث ہماری کتاب بدایہ والنہایہ میں ہے"۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

وَالْقَوْلُ الْاٰخَرُ لِلشَّافِعِيِّ يَقْرَأُ فِيْمَا جَهَرَ فِيْهِ الْاِمَامُ وَنَحْوُهُ عَنِ اللَّيْثِ وَالْاَوْزَاعِيِّ وَابْنِ عَوْنٍ وَّمَكْحُوْلٍ وَاَبُوْ ثَوْرٍ (ج ۱ ص ۶۰۰)

"امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ (مقتدی) جہری نماز میں بھی پڑھے اسی طرح امام لیث امام اوزاعی امام ابن عون امام مکحول اور امام ابو ثور سے بھی مروی ہے"۔

یعنی جس طرح امام شافعی کے دو قول ہیں۔ ان کا دوسرا قول مقتدی پر قرأت کے واجب ہونے کا ہے۔

اسی کے موافق امام لیث امام اوزاعی وغیرہ سے بھی مروی ہے یعنی وہ بھی مقتدی پر فاتحہ کو واجب سمجھتے ہیں۔ معالم التنزیل میں ہے۔

فَذَهَبَ جَمَاعَةٌ اِلٰى اِيْجَابِهَا سَوَاءٌ جَهَرَ الْاِمَامُ بِالْقِرَآءَةِ اَوْاَسَرَّرُوِىَ ذٰلِكَ عَنْ عُمَرَ وَ عُثْمَانَ وَ عَلِيٍّ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَ مُعَاذٍ وَهُوَ قَوْلُ الْاَوْزَاعِيِّ وَالشَّافِعِيِّ اِنْتَهٰى

"ایک جماعت کے نزدیک (قرأت) واجب ہے خواہ امام قرأت بلند آواز سے

پڑھ رہا ہو۔ یا آہستہ یہ قول حضرت عمر حضرت عثمان حضرت علی حضرت ابن عباس اور معاذ سے مروی ہے امام اوزاعی اور امام شافعی کا یہی قول ہے۔

علامہ ابن قدامہ ایک جگہ یہ نقل فرماتے ہیں"۔

یُسْتَحَبُّ اَنْ یَسْکُتَ الْاِمَامُ عَقِیْبَ قِرَاءَ ۃِ الْفَاتِحَۃِ سَکْتَۃً یَسْتَرِیْحُ فِیْهَا وَیَقْرَأُ فِیْهَا مَنْ خَلْفَهُ الْفَاتِحَۃَ کَیْلَا یُنَازِعُوْہُ فِیْهَا وَھٰذَا مَذْھَبُ الْاَوْزَاعِیِّ وَالشَّافِعِیِّ وَ اِسْحَاقَ (ج ا ص ۵۳۱)

"امام کے لئے فاتحہ کے بعد سکتہ کرنا مستحب ہے تاکہ اس میں آرام کرے اور مقتدی فاتحہ پڑھ لے۔ تاکہ مقتدی کی طرف امام کے ساتھ ساتھ پڑھنے سے منازعت واقع نہ ہو امام اوزاعی امام شافعی امام اسحاق کا یہی مذہب ہے"۔

علامہ صاحب نے اس جگہ بھی امام اوزاعی امام شافعی امام اسحاق کا مذہب جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام کا قائل ہونا نقل کیا ہے۔

علامہ ابن قدامہ ایک جگہ فرماتے ہیں۔

اِذَا قَرَأَ بَعْضَ الْفَاتِحَۃِ فِیْ سَکْتَۃِ الْاِمَامِ ثُمَّ قَرَأَ الْاِمَامُ فَاَنْصَتَ لَهُ ثُمَّ قَرَأَ بَقِیَّۃَ الْفَاتِحَۃِ فِی السَّکْتَۃِ الثَّانِیَۃِ فَظَاھِرُ کَلَامِ اَحْمَدَ اِنَّ ذٰلِکَ حَسَنٌ (ج ا ص ۶۰۵)

"جب (مقتدی) امام کے سکتہ (خاموشی) میں فاتحہ کا کچھ حصہ پڑھ لے اور جب امام پڑھے تو خاموش ہو جائے پھر سکتہ (خاموشی) میں باقی حصہ پڑھ لے امام احمد کی ظاہر کلام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہتر ہے"۔

فَاِنْ لَّمْ یَسْمَعْهُ لِبُعْدٍ قَرَأَ (ص ۶۰۶)

"اگر مقتدی امام سے اتنا دور ہے کہ اس کی قرأت نہیں سنتا تو (بلا لحاظ سکتہ) پڑھے"۔

ایک جگہ فرماتے ہیں۔

قَالَ اَبُوْدَاؤُدَ قِیْلَ لِاَحْمَدَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی فَاِنَّهُ یَعْنِی الْمَامُوْمَ قَرَأَ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ ثُمَّ قَرَأَ قِرَاءَ ۃَ الْاِمَامِ قَالَ یَقْطَعُ اِذَا سَمِعَ قِرَاءَ ۃَ الْاِمَامِ (ص ۶۰۳)

"امام ابوداؤد فرماتے ہیں امام احمد سے پوچھا گیا۔ مقتدی فاتحہ پڑھنے لگا پھر اس

نے امام کی قرأت سنی۔ آپ نے فرمایا: جب امام کی قرأت سنے تو قرأت چھوڑ دے"۔

آگے چل کر یوں فرماتے ہیں۔

قَالَ الْاِسْتِحْبَابُ اَنْ یَّقْرَأَ فِیْ سَکَتَاتِ الْاِمَامِ وَ فِیْمَا لَایَجْهَرُ فِیْهِ (ص ۶۰۳)

"مستحب یہ ہے کہ (جہری نماز میں) امام کے سکتات اور سری نمازوں میں پڑھے"۔

اس کے بعد فرماتے ہیں۔

هٰذَا قَوْلُ اَکْثَرِ اَهْلِ الْعِلْمِ کَابْنِ مَسْعُوْدٍ وَابْنِ عُمَرَ وَ هِشَامِ بْنِ عَامِرٍ یَقْرَأُوْنَ وَرَاءَ الْاِمَامِ فِیْمَا اَسَرَّ وَ قَالَ ابْنُ الزُّبَیْرِ اِذَا جَهَرَ فَلَا تَقْرَأْ وَ اِذَا خَافَتَ فَاقْرَأْ وَرُوِیَ مَعْنٰی ذٰلِكَ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ وَ سَعِیْدِ بْنِ جُبَیْرٍ وَالْحَسَنِ وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ نَافِعِ بْنِ جُبَیْرٍ وَالْحَکَمِ وَالزُّهْرِیِّ وَ قَالَ اَبُوْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ لِلْاِمَامِ سَکْتَتَانِ فَاغْتَنِمُوْا فِیْهِمَا الْقِرَاءَةَ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ اِذَا دَخَلَ فِی الصَّلٰوةِ وَاِذَا قَالَ وَلَاالضَّالِّیْنَ۔ وَقَالَ عُرْوَةُ ابْنُ الزُّبَیْرِ اَمَّا اَنَا فَاَغْتَنِمُ مِنَ الْاِمَامِ سَکْتَتَیْنِ اِذَا قَالَ (غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ) فَاقْرَأُ عِنْدَهَا وَحِیْنَ یَخْتِمُ السُّوْرَةَ ص ۶۰۳، ۶۰۴

"سکتات اور سری نمازوں میں پڑھنا اکثر اہل علم کا قول ہے حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عمر ہشام بن عامر امام کے پیچھے اس وقت پڑھتے تھے جب امام جہر نہ کرتا عبداللہ بن زبیر فرماتے ہیں جب امام جہر کرے تو نہ پڑھ اور جب جہر نہ کرے تو پڑھ۔ اسی طرح کا قول حضرت سعید بن مسیب حضرت سعید بن جبیر حضرت حسن (بصری) حضرت قاسم بن محمد حضرت نافع بن جبیر اور حضرت حکم۔ اور امام زہری سے مروی ہے ابو سلمۃ بن عبدالرحمن فرماتے ہیں امام کے دو سکتے ہیں ان میں فاتحہ کی قرأت کو غنیمت سمجھو ایک وہ سکتہ جب نماز میں داخل ہو (دوسرا سکتہ) جب امام فاتحہ ختم کرے حضرت عروہ بن زبیر فرماتے ہیں امام کے دو سکتے غنیمت سمجھتا ہوں ایک فاتحہ کے ختم پر دوسرا سورت کے ختم پر میں اس وقت پڑھتا ہوں"۔

ہماری عبارات بالا سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ مندرجہ ذیل ائمہ جہری نمازوں میں بھی قرأت فاتحہ خلف الامام کے وجوب کے قائل ہیں۔

﴿۱﴾ امام شافعی، امام اسحاق، امام اوزاعی، امام لیث، امام مزنی، امام بویطی، امام ابوثور ان ائمہ میں سے جن سے عدم وجوب کا قول مروی ہے۔

وہ اس بات پر محمول ہے کہ امام شافعی کی طرح ان کے بھی دو قول ہیں۔

﴿۲﴾ امام شافعی اخیر میں مقتدی پر قرأت کے وجوب کے قائل ہو گئے تھے۔

﴿۳﴾ قرأت خلف الامام کے قائل اکثر اہل علم ہیں۔

﴿۴﴾ جمہور صحابہ و تابعین قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ اور مندرجہ ذیل صحابہ و تابعین سری نمازوں اور جہری سکتات میں قرأت کے قائل تھے۔

عبداللہؓ بن عمر، عبداللہؓ بن مسعود، سعیدؓ بن مسیب، سعیدؓ بن جبیر، حسن بصری، قاسم بن محمد، نافع بن جبیر، حکم، زہری، ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن اور عروہ بن زبیر، امام احمد بن حنبل بھی سکتات میں قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔

کبار صحابہ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن عباس، عبادہ بن صامت، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس، حضرت معاذ وغیرہ سے خصوصاً اور تمام صحابہ سے بالعموم فاتحہ خلف الامام کا وجوب ثابت ہے اس کے خلاف کسی صحابی سے بھی صراحت کے ساتھ ثابت نہیں کہ امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھی جائے۔ اور بے شمار تابعین قرأت خلف الامام کے قائل ہیں دیکھو جزء القرائۃ بخاری اور کتاب القرائۃ امام بیہقی۔ ان کی تفصیل اور حوالہ جات آگے دیکھیں۔

علامہ قسطلانی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

وَهٰذَا مَذْهَبُ الْجَمْهُوْرِ (ص ۹۶)

"فاتحہ خلف الامام کی فرضیت جمہور کا مذہب ہے"۔

امام احمد بن حنبل کے متعلق ہم ذکر کر چکے ہیں کہ آپ قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے اور مغنی ابن قدامہ کے حوالہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ سکتات میں پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ پس امام احمد بن حنبل سے جہری نمازوں میں مقتدی کو قرأت خلف الامام سے روکنے کی جو روایت آتی ہے اس کا مطلب یہ

لینا چاہئے کہ امام کے ساتھ ساتھ نہ پڑھے۔ بلکہ سکتات میں پڑھے۔

امام ابن تیمیہ نے جو فرمایا ہے کہ

بِخِلَافِ وَجُوْبِهَا حَالَ الْجَهْرِ فَاِنَّهٗ شَاذٌّ حَتّٰى نَقَلَ اَحْمَدُ الْاِجْمَاعُ عَلٰى بِخِلَافِهٖ (فتاوی جلد ۲ ص ۱۴۹)

"امام کے جہر کے ساتھ ساتھ قرأت کا واجب ہونا شاذ ہے۔ یہاں تک کہ امام احمد نے اس کے خلاف اجماع نقل کیا ہے"۔

اس کا مطلب بھی یہی ہو سکتا ہے کہ جب امام پڑھتا ہو اسی وقت قرأت کا واجب ہونا خلاف اجماع ہے۔ یعنی جو لوگ قرأت خلف الامام کو واجب سمجھتے ہیں۔ ان کا یہ مذہب نہیں ہے کہ امام کے ساتھ ساتھ قرأت واجب ہے بلکہ وہ مقتدی کو سکتات میں پڑھنے کی بھی اجازت دیتے ہیں۔ پس ان کے ہاں سکتات میں پڑھنے سے بھی فرض ادا ہو جاتا ہے۔

اسی طرح امام احمد بن حنبل کی مندرجہ ذیل عبارت کا مطلب ہے جو فرماتے ہیں۔

مَا سَمِعْنَا اَحَدًا مِّنْ اَهْلِ الْاِسْلَامِ يَقُوْلُ اِذَا جَهَرَ الْاِمَامُ بِالْقِرَآءَةِ فَلَا تُجْزِئُ صَلٰوةُ مَنْ صَلّٰى خَلْفَهٗ اِذَا لَمْ يَقْرَأْ (مغنی ابن قدامہ ج ۱ ص ۶۰۲)

"ہم نے اہل اسلام میں سے کسی سے نہیں سنا جو یہ کہتا ہو کہ جب امام جہر سے قرأت کر رہا ہو۔ جو اس کے پیچھے نہ پڑھے اس کی نماز نکمی ہے"۔

اس کا مطلب بھی یہی لینا چاہئے کہ امام کے ساتھ ساتھ پڑھنا کسی کے نزدیک ضروری نہیں۔ بلکہ -قرأت کا فریضہ (جن کے ہاں قرأت فرض ہے) سکتات میں بھی ادا ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن قدامہ نے ان علماء سے بھی یہی فتویٰ نقل کیا ہے جن سے قرأت خلف الامام کا وجوب بھی نقل کر چکے ہیں۔

یا امام احمد بن حنبل کی عبارت کا یہ مطلب ہے۔ کہ چونکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اس لئے کسی تحقیق میں فاتحہ فرض نہ وہ جہری نمازوں میں نہ پڑھے تو اس کی نماز ہو جاتی ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ امام صاحب نے جہر کی قید کیوں لگائی ہے۔ اس اختلافی مسئلہ میں تو جہر اور سر برابر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سری نمازوں میں منع کی چونکہ کوئی دلیل نہیں اس واسطے بعض علماء نے اس کو اختلافی مسئلہ قرار نہیں دیا۔ بلکہ اتفاقی سمجھ کر یہ فتویٰ لگایا کہ سری نمازوں میں جو شخص نہ پڑھے اس کی نماز باطل ہے جہری میں چونکہ بعض ایسی دلیلیں

ہیں جن سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ ان میں فاتحہ فرض نہ ہو۔ اس بناء پر جہری نماز کے متعلق یہ کہا ہے کہ نماز باطل نہیں ہوتی۔ یہ سب علماء کا فتویٰ نہیں۔ ہمارا تو یہ مسلک ہے فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ فرعی اختلافی ہونے کی بناء پر اجتہادی ہے پس جو شخص حتی الامکان تحقیق کرے۔ اور یہ سمجھے کہ فاتحہ فرض نہیں خواہ نماز جہری ہو یا سری اپنی تحقیق پر عمل کرے تو اس کی نماز باطل نہیں ہوتی۔ اور ہماری تحقیق میں فاتحہ خلف الامام ہر نماز میں جہری ہو یا سری فرض ہے۔ اس کے چھوڑنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد جو امام احمد بن حنبل سے یہ نقل کیا ہے۔

وَهٰذَا النَّبِیُّ وَاَصْحَابُهٗ وَالتَّابِعُوْنَ وَهٰذَا مَالِكٌ فِیْ اَهْلِ الْحِجَازِ وَهٰذَا الثَّوْرِیُّ فِیْ اَهْلِ الْعِرَاقِ وَهٰذَا الْاَوْزَاعِیُّ فِیْ اَهْلِ الشَّامِ وَهٰذَا اللَّیْثُ فِیْ اَهْلِ مِصْرَ مَا قَالُوْا لِرَجُلٍ صَلّٰی وَقَرَأَ اِمَامُهٗ وَلَمْ یَقْرَأْ هُوَ صَلٰوتُهٗ بَاطِلَةٌ (مغنی ابن قدامہ ص ۶۰۲)

"یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم' صحابہ اور تابعین ہیں۔ اہل حجاز میں امام مالک ہیں' اہل عراق میں امام ثوری ہیں۔ اہل شام میں امام اوزاعی ہیں۔ اہل مصر میں امام لیث ہیں۔ ان میں سے کسی نے ایسے شخص کی نماز کو باطل نہیں کہا جس نے جہری نماز میں امام کی اقتداء کی اور قرأت نہ کی"۔

بعض حنفیہ [1] نے علامہ کی عبارت سے (قَرَأَ اِمَامُهٗ) امام پڑھ رہا ہو کا جملہ حذف کر دیا ہے۔ پھر امام احمد بن حنبل سے یہاں اوزاعی اور لیث کا نام بھی نقل کر دیا ہے۔ حالانکہ امام ابن عبدالبر نے ان دونوں سے فاتحہ کی فرضیت نقل کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد بن حنبل کو ان کے اس قول کا علم نہیں۔ اگر امام احمد کے قول کا یہ مطلب ہے کہ یہ لفظ خاص (صَلٰوتُهٗ بَاطِلَةٌ) اس کی نماز باطل ہے۔

کسی نے نہیں کہا ہے تو اس سے مدعیٰ حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ مقتدی پر قرأت کے فرض ہونے کے لئے ان خاص لفظوں کی ضرورت نہیں۔ اگر ان کا یہ مطلب ہے کہ یہ لفظ یا اس کا ہم معنی لفظ بھی ان سے مروی نہیں تو یہ غلط ہے اور واقعہ کے خلاف ہے

---

[1] احسن الکلام ص ۲۴۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت احادیث میں موجود ہے اور صحابہ کرام سے صحیح اسانید کے ساتھ فاتحہ کی قرأت کے بغیر نماز کا نہ ہونا مذکور ہے۔ اور بے شمار تابعین کا یہ مذہب ہے۔ پس زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے قول کا مطلب وہی ہے جو ناقل نے سمجھا ہے تو اس کا یہ مطلب ہو گا کہ امام احمد بن حنبل نے آنحضرتؐ کے قول کی تاویل کی ہے اور صحابہ کرام کے اقوال ان کو بسند صحیح نہیں پہنچے۔ مگر امام بخاری اور دیگر محدثین کو وہ اقوال بسند صحیح پہنچ گئے۔ اس لئے انہوں نے آنحضرت کا قول لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہے

اس کی تاویل نہیں کی۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل نے تاویل کی ہے۔ کہ یہ حدیث منفرد کے بارہ میں ہے۔ اور جو حدیثیں مقتدی کے بارہ میں ہیں ان کی صحت کے بارہ میں توقف کیا ہے۔ بہرصورت اس اختلافی مسئلہ میں ایک امام کی رائے ہے جو دوسرے آئمہ حدیث خصوصاً امام بخاری (جو بنقل حافظ ابن حجر امام احمد سے فقہ اور حدیث میں بیس گنا زیادہ ہیں مقدمہ فتح الباری ص ۵۷۲) کی رائے کے خلاف ہے پس کسی صورت میں یہ قابل التفات نہیں۔

سہولت کے لئے اس رسالہ کے چار حصے کئے گئے ہیں۔

① مقدمہ جس میں حدیث کے سمجھنے اور پرکھنے کے لئے اصول حدیث کی چند باتیں نقل کی گئی ہیں۔

② پہلا مقصد جس میں فاتحہ خلف الامام کی فرضیت کے دلائل بیان کئے گئے ہیں۔

③ دوسرا مقصد جس میں ان ادلہ کا قابل استدلال نہ ہونا بیان کیا گیا ہے جو قرأت خلف الامام کو منع سمجھنے والے پیش کرتے ہیں۔

④ خاتمہ جس میں امور متفرقہ ہیں۔

مقدمہ

صحیح حدیث کسے کہتے ہیں۔

(۱) محدثین کے ہاں صحیح حدیث وہ ہے جس کے راویوں میں عدالت اور تمام ضبط پایا جائے۔ شروع سے اخیر تک کہیں سند کا سلسلہ ٹوٹنے نہ پائے۔ یعنی سند متصل ہو شاذ نہ ہو۔ اس میں کوئی مخفی علت نہ ہو۔

جب کسی حدیث میں مذکورہ بالا پانچ شرطیں پائی جائیں تو وہ حدیث محدثین کے ہاں صحیح ہو گی۔

اگر کسی حدیث میں تمام ضبط کے علاوہ سب شرطیں پائی جائیں یعنی صرف ضبط میں قدرے کمی ہو تو حدیث حسن ہو گی۔

اگر باقی شرطوں میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے۔ یا ایک سے زیادہ شرطیں نہ پائی جائیں۔ یعنی راوی عادل نہ ہو یا درمیان میں سند کا سلسلہ ٹوٹ جائے یعنی حدیث مرسل یا منقطع ہو۔ یا اس کی سند میں کوئی مخفی علت ہو۔ یا حافظہ زیادہ خراب ہو۔ تو اس صورت میں حدیث ضعیف ہو گی۔ الفیہ عراقی' شرح نخبہ وغیرہ۔

(۲) مرسل حدیث تیسری شرط نہ ہونے کی وجہ سے جمہور تنقید کرنے والوں کے ہاں ضعیف اور مردہ ہے اور امام ابو حنیفہ اور امام مالک اس کو قبول کرتے ہیں۔ عراقی صاحب فرماتے ہیں۔

وَرَدَّهُ جَمَاهِرُ النَّقَّادِ لِلْجَهْلِ بِالسَّاقِطِ فِي الْإِسْنَادِ جمہور محدثین مرسل کو مردود قرار دیتے ہیں کیونکہ جو راوی گرا ہوا ہے وہ مجہول ہے۔

امام ابن عبدالبر نے محدثین سے اسی طرح نقل کیا ہے (الفیہ) امام مسلم نے شروع کتاب میں بلا تردید نقل کیا ہے۔

وَالْمُرْسَلُ فِيْ اَصْلِ قَوْلِنَا وَ قَوْلِ اَهْلِ الْعِلْمِ بِالْاَخْبَارِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ

"مرسل ہمارے اور اہل علم کے قول کے مطابق حجت نہیں ہے"۔

امام شافعی فرماتے ہیں۔ اگر ارسال کرنے والا بڑا تابعی ہو یا وہ ہمیشہ ثقہ راویوں سے روایت کرتا ہو اور وہ مرسل کسی متصل حدیث کے خلاف نہ ہو تو مقبول ہو گی۔ اگر مرسل حدیث متصل معروف کے خلاف ہو تو وہ قبول نہ ہو گی اسی طرح اگر تابعی بڑا نہ ہو۔ یا اس کی عادت ہو کہ ثقہ اور غیر ثقہ سے روایت کرتا ہو تو اس کی مرسل قبول نہیں ہو گی (کتاب القرأت ص ۱۴۳) مسلم کے مقدمہ میں ہے۔ عبداللہؓ بن عباسؓ فرماتے ہیں۔ جب لوگوں نے احتیاط کو بالائے طاق رکھ دیا تو اب ہم وہی روایات لیتے ہیں جو معروف ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں اگر ہم کسی بڑے آدمی کی رعائت کرتے تو زہری کی کرتے مگر زہری کی مرسل کچھ بھی نہیں (کتاب القرأت بیہقی ص ۱۴۴)

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی اگرچہ ثقہ ہیں۔ مگر مجہول راویوں سے روایتیں بیان کرتے ہیں۔ (کتاب القرأت ص ۱۴)

مرسل کے عیب اور ناقابل قبول ہونے کے بارے میں امام بیہقی ایک حکایت نقل فرماتے ہیں نصر بن حیی کہتے ہیں۔ کہ ہم امام شعبہ کے دروازہ پر بیٹھ کر حدیث کا تکرار کر رہے تھے۔ میں نے کہا مجھے اسرائیل نے حدیث سنائی ابو اسحاق سے اس نے عبداللہ بن عطاء سے اس نے عقبہ بن عامر سے الخ پس امام شعبہ نکلے اور نکلتے ہی مجھے ایک طمانچہ مارا پھر واپس گھر چلے گئے۔ میں (طمانچہ کھا کر) ایک کنارے لگ کر بیٹھ گیا۔ پھر شعبہ نے نکل کر کہا اس کو کیا ہوا کہ بیٹھ کر رو رہا ہے۔ عبداللہ بن ادریس بولے آپ نے اس کے ساتھ سختی کی ہے۔ امام شعبہ نے کہا دیکھ وہ اسرائیل کے واسطہ سے ابو اسحاق سے وہ عبداللہ بن عطاء سے' وہ عقبہ بن عامر سے مروی ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتا ہے۔ امام شعبہ نے کہا میں نے ابو اسحاق سے پوچھا تمہیں کس نے حدیث سنائی اس نے کہا عبداللہ بن عطاء نے عقبہ بن عامر سے میں نے پوچھا کیا عبداللہ بن عطاء نے عقبہ سے سنا ہے اس پر وہ ناراض ہو گیا مسعر بن کدام بھی حاضر تھے وہ کہنے لگے تم نے اس شیخ کو ناراض کر دیا ہے میں نے کہا تم اس حدیث کو صحیح ثابت کرو۔ مسعر نے کہا عبداللہ بن عطاء مکہ میں ہے شعبہ نے کہا میں مکہ میں گیا اور عبداللہ بن عطا کو ملا میں نے کہا تم نے یہ حدیث کس سے سنی ہے اس نے کہا سعد بن ابراہیم سے۔ شعبہ نے کہا میں

(امام) مالک بن انس کو ملا اور دریافت کیا کہ سعد بن ابراہیم کہاں ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ مدینہ میں ہے شعبہ کہتے ہیں (پھر) میں مدینہ گیا اور سعد کو ملا اور حدیث کے متعلق پوچھا وہ کہنے لگے کہ حدیث تو تمہارے ہاں سے آئی ہے یعنی زیاد بن مخراق نے مجھے حدیث سنائی ہے۔ شعبہ کہتے ہیں کہ جب زیاد کا ذکر کیا تو حدیث کا تعلق اس سے ٹھہرا۔ ایک وقت حدیث بیان کرنے والا کوفی تھا۔ پھر مکی ہوا۔ پھر مدنی بنا اب بصری ہو گیا۔ شعبہ کہتے ہیں میں بصرہ میں جا کر زیاد کو ملا۔ پہلے تو اس نے حدیث بیان کرنے سے گریز کیا۔ پھر اس نے میرے اصرار پر کہا کہ مجھے شہر بن حوشب نے ابو ریحانہ سے اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سنائی۔ شعبہ نے کہا جب اس نے شہر کا نام لیا۔ تو میں حدیث سے بدظن ہو گیا۔ (کتاب القرأت ص ۱۴۳ تا ۱۴۵)

مرسل کو ہر حالت میں حجت سمجھنا ظاہر قرآن کے بھی خلاف ہے۔ قرآن مجید میں ہے۔

إِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا (الحجرات)

"اگر خبر دینے والا فاسق ہو تو اس کی تحقیق کر لیا کرو"۔

اور مرسل کی صورت میں راوی محذوف کے متعلق احتمال ہے کہ صحابی کے نیچے کوئی تابعی ہو۔ اور تابعی کے متعلق فاسق ہونے کا احتمال موجود ہے۔

بعض حنفیہ[1] نے یہ کہا ہے کہ جب تک صحابی کا نام نہ بتایا جائے گا روایت صحیح نہ ہو گی۔ مگر تعجب ہے کہ مرسل کے متعلق لکھتے[2] ہیں کہ اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ یہ روایت مرسل ہے تب بھی جمہور کا احتجاج اس روایت سے صحیح ہو گا۔ امام ترمذی لکھتے ہیں۔ بعض اہل علم کے نزدیک حدیث مرسل بھی حجت ہے۔ کتاب العلل ج ۲ ص ۲۳۹

یعنی اگر کسی صحابی کا نام نہ ہو صرف یہ ہو کہ ایک صحابی نے حدیث سنائی تو وہ حدیث صحیح نہ ہو گی۔ مگر بالکل ذکر نہ ہونے کی صورت میں قابل احتجاج بن جاتی ہے

---

[1] احسن الکلام ج ۲، ص: ۹۰

[2] احسن الکلام ج ۱، ص: ۱۷۱

صحابہ کی مراسیل کی بحث

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں جن لوگوں نے آنحضرت سے ملاقات کی۔ اور آنحضرت سے روایت نہیں سنی ان کی روایت صحابی کی مرسل ہے۔ اور صحابی کی مرسل روایت راجح مذہب میں مقبول ہے۔ اور ان کو راجح مذہب پر صحابی کہا جائے گا۔ اصابہ ج ۲ ص ۲۲۰

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

وَاَطْلَقَ جَمَاعَةٌ اَنَّ مَنْ رَّاَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ صَحَابِيٌّ وَهُوَ مَجْهُوْلٌ عَلٰى مَنْ بَلَغَ سِنَّ التَّمْيِيْزِ اِذْ مَنْ لَّمْ يُمَيِّزْ لَا تُصِحُّ نِسْبَةُ الرُّؤْيَةِ اِلَيْهِ نَعَمْ يَصْدُقُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاٰهُ فَيَكُوْنُ صَحَابِيًّا مِّنْ هٰذِهِ الْحَيْثِيَّةِ وَ مِنْ حَيْثُ الرِّوَايَةِ يَكُوْنُ تَابِعِيًّا (اصابہ ج ۲ ص ۸)

"ایک جماعت نے بدوں تفصیل یہ کہہ دیا ہے کہ جس شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو وہ صحابی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صحابی اس وقت ہوتا ہے جب اتنی عمر میں دیکھے کہ اس کو تمیز ہو۔ کیونکہ جس کو تمیز نہ ہو اس کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے آنحضرت کو دیکھا ہے درست نہیں۔ ہاں اتنی بات ہے کہ آنحضرتؐ نے اس کو دیکھا۔ اس حیثیت سے صحابی ہے۔ مگر روایت میں اس کو تابعی ہی کہا جائے گا"۔

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جو شخص آنحضرتؐ سے اتنی عمر میں ملا ہو کہ اس کو تمیز نہ ہو۔ اس کی روایت اگر مرسل ہو تو صحابی کی مرسل نہ ہو گی بلکہ تابعی کی مرسل ہو گی اور تابعی کی مرسل جمہور محدثین کے ہاں حجت نہیں۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔ جو لوگ آنحضرتؐ کے زمانہ میں صحابہ کے گھر پیدا ہوئے اور آنحضرت کی وفات کے وقت اتنی عمر نہیں رکھتے تھے کہ تمیز کر سکیں ایسے لوگوں کا صحابہ میں ذکر کرنا الحاق کی بنا پر ہے کیونکہ ظن غالب یہی ہے کہ آنحضرتؐ نے ان کو دیکھا ہو گا۔ مگر ان حدیثیں اہل علم محققین کے نزدیک مرسل سمجھی جائیں گی۔ اسی لئے میں نے ان کا ذکر پہلی قسم سے الگ کیا ہے۔ ج ۱ ص ۵

ایک جگہ فرماتے ہیں طارق بن شہاب نے آنحضرتؐ کو جب دیکھا اس وقت وہ جوان

تھے۔ اور کہا جاتا ہے کہ اس نے آنحضرتؐ سے کچھ نہیں سنا۔ اس کی حدیث مرسل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جب اس کی ملاقات آنحضرتؐ سے ثابت ہے۔ تو راجح مذہب پر صحابی ہو گا۔ اور اس کی حدیث راجح مذہب پر مقبول ہو گی ج ۲ ص ۲۲۰

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحابہ کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم کے وہ ہیں جن کی ملاقات اور سماع آنحضرتؐ سے ثابت ہے۔ دوسری قسم کے وہ ہیں۔ جن کی سن تمیز میں ملاقات تو ثابت ہے مگر سماع ثابت نہیں۔ تیسری قسم کے وہ لوگ ہیں جن کو آنحضرتؐ نے دیکھا اور آپؐ کی وفات کے وقت سن تمیز کو نہیں پہنچے۔ راجح امر یہ ہے کہ پہلی اور دوسری قسم کے صحابہ کی مرسل احادیث حجت ہیں۔ مگر تیسری قسم کے صحابہ کی مرسل حدیثیں تابعی کی مرسل کی طرح ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ اگرچہ ایک حیثیت سے صحابی ہیں مگر روایت کے لحاظ سے تابعی ہیں اسی واسطے ان کو بعض صحابہ میں داخل کرتے ہیں اور بعض تابعین میں جیسے عبداللہ بن شداد ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

عَبْدُاللّٰهِ بْنُ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ اللَّيْثِيّ سُئِلَ اَحْمَدُ سَمِعَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ شَدَّادٍ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا قَالَ لَاوَقَالَ الْعَجْلِيُّ مِنْ كِبَارِ التَّابِعِيْنَ وَثِقَاتِهِمْ (ج ۳ ص ۶ من القسم الثانی)

"عبداللہ بن شداد کے متعلق امام احمد سے پوچھا گیا کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا؟ تو آپ نے فرمایا نہیں۔ عجلی کہتے ہیں کہ وہ ثقہ اور کبیر تابعی ہیں"۔

حافظ ابن حجر نے ان کو ان لوگوں میں شمار کیا ہے جو آنحضرتؐ کے زمانہ میں پیدا ہوئے اور آپ کی وفات کے وقت سن تمیز کو نہیں پہنچے۔ یعنی جان پہچان نہیں رکھتے تھے۔ جن کے متعلق پہلے کہہ چکے ہیں۔ ان کو صحابہ میں شمار کرنا تبعی ہے اور یہ لوگ روایت کے اعتبار سے تابعی ہیں۔ (تابعی کی مرسل محققین محدثین کے ہاں حجت نہیں) اور یہی حدیث قرائۃ الامام قرائۃ (امام کی قرأت اس کی قرأت ہے) کے راوی ہیں۔

چھوٹے تابعین کی مرسل تو امام شافعی کے ہاں بھی حجت نہیں۔ امام زہری صغار تابعین (چھوٹے تابعین) سے ہیں۔ یہی حال امام نخعی کا ہے۔ امام ابن صلاح فرماتے ہیں۔

وَمَا ذَكَرْنَا مِنْ سُقُوْطِ الْاِحْتِجَاجِ بِالْمُرْسَلِ وَالْحُكْمِ لِضُعْفِهٖ هُوَ الْمَذْهَبُ

الَّذِیْ اسْتَقَرَّ عَلَیْهِ اٰرَآءُ جَمَاهِیْرِ حُفَّاظِ الْحَدِیْثِ وَنُقَّادِ الْاٰثَرِ وَقَدْ تَدَاوَلُوْهُ فِیْ تَصَانِیْفِهِمْ (مقدمہ ص ۲۶)

"مرسل کا قابل احتجاج نہ ہونا اور اس پر ضعیف ہونے کا حکم لگانا حدیث کے حافظوں اور آثار کے ناقدوں کا وہ مذہب ہے جن پر ان کی آراء ٹھہر گئی ہیں اور اپنی تصانیف میں اس کا ذکر کرتے آئے ہیں"۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مرسل کے قبول کرنے میں اگرچہ متقدمین میں اختلاف تھا مگر اس کے جمہور محدثین کے ہاں یہی محقق مذہب ٹھہرا کہ مرسل ضعیف ہے۔ قابل احتجاج نہیں۔

شذوذ کی بحث

اگر ایک ثقہ راوی باوجود ثقہ ہونے کے اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے یا ایک ثقہ راوی بہت سے ثقہ راویوں کی مخالفت کرے اس کو شذوذ کہتے ہیں اگر ایک ثقہ راوی حدیث میں کوئی لفظ بڑھائے جو دوسرے ثقہ راویوں کی روایت میں نہ ہو۔ تو بعض وقت اس کی زیادتی مقبول ہوتی ہے اور بعض وقت مردود ثقہ راوی کی زیادتی ہمیشہ مقبول نہیں ہوتی۔ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

قَوْلُهٗ اَلصَّلٰوةُ عَلٰی وَقْتِهَا وَفِیْ لَفْظٍ "عَلٰی اَوَّلِ وَقْتِهَا۔ وَاَسْقَطَهُ الْحَافِظُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی مَعَ اَنَّهٗ یَرْوِیْهِ ثِقَةٌ لِکَوْنِهٖ مُخَالِفًا لِاَکْثَرِ الرُّوَاةِ اَمَّا زِیَادَةُ الثِّقَةِ فَقَالَ جَمَاعَةٌ اَنَّهَا تُقْبَلُ مُطْلَقًا وَقَالَ اٰخَرُوْنَ بَلْ تُقْبَلُ بَعْدَ الْبَحْثِ جُزْئِیًّا فَاِنْ تَحَقَّقَ اِنَّهَا صَحِیْحَةٌ تُقْبَلُ وَاِلَّا لَا وَلَا حُکْمَ کُلِّیًّا وَهُوَ الْحَقُّ عِنْدِیْ وَاِلَیْهِ ذَهَبَ اَحْمَدُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی وَابْنُ مُعِیْنٍ وَغَیْرُهُمَا (فیض الباری ج ۲ ص ۱۰۴)

آنحضرتؐ نے فرمایا (بہتر عمل) وقت پر نماز پڑھنا ہے ایک لفظ میں اس طرح ہے کہ (بہترین عمل) اول وقت میں نماز پڑھنا ہے حافظ ابن حجر نے اس کو صحیح نہیں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس کا راوی ثقہ ہے کیونکہ یہ اکثر الفاظ کے خلاف ہے۔ ثقہ کی زیادتی کے متعلق ایک جماعت کہتی ہے کہ مطلقاً قبول ہو گی دوسرے کہتے ہیں کہ اس میں جزئی طور پر تحقیق کی جائے گی اگر صحیح ثابت ہو

تو قبول ہو گی۔ ورنہ نہیں میرے نزدیک یہی حق ہے۔ اور یہی مذہب امام احمد اور امام ابن معین وغیرہ کا ہے۔

حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں۔

اِنَّ الشَّاذَالْمَرْدُوْدَ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا الْحَدِيْثُ الْمُخَالِفُ وَالثَّانِىْ الْفَرْدُالَّذِىْ لَيْسَ فِىْ رَوَايَةٍ مِّنَ الثِّقَةِ وَالضَّبْطِ مَايَقَعُ جَابِرًا لِمَا يُوْجِبُ التَّفَرَّدَ وَالشُّذُوْذَ مِنَ النَّكَارَةِ وَالضُّعْفِ۔ (مقدمہ ص ۳۷)

مردود شاذ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو (دوسرے راویوں کی حدیث کے) مخالف ہو۔ دوسری وہ ہے جس کا راوی اکیلا ہو اور منفرد راوی میں اس قدر وثوق اور ضبط نہ ہو جس کی بناء پر اس ضعف اور نکارت کا جبر ہو سکے۔ جو اکیلا ہونے سے پیدا ہوا ہے۔

امام حاکم فرماتے ہیں۔

حدیث (صَلٰوةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنٰى دن رات کی نماز دو دو رکعتیں ہیں) کی سند کے سب راوی ثقہ ہیں مگر نہار کا ذکر اس میں وہم ہے۔ (معرفتہ علوم الحدیث ص ۵۸)

معلوم ہوا کہ امام حاکم کے نزدیک بھی ثقہ کی زیادتی ہر جگہ مقبول نہیں ہوتی امام بیہقی امام ابن خزیمہ سے نقل فرماتے ہیں۔

لَسْنَانَدْفَعُ اَنْ تَكُوْنَ الزِّيَادَةُ فِى الْاَخْبَارِ مَقْبُوْلَةً مِّنَ الْحُفَّاظِ وَلٰكِنَّا اِنَّمَا نَقُوْلُ اِذَا تَكَافَأَتِ الرُّوَاةُ فِى الْحِفْظِ وَالْاِتْقَانِ وَالْمَعْرِفَةِ بِالْاَخْبَارِ فَزَادَ حَافِظٌ مُتْقِنٌ عَالِمٌ بِالْاَخْبَارِ كَلِمَةً قُبِلَتْ زِيَادَتُهٗ لَا اَنَّ الْاَخْبَارَ اِذَا تَوَاتَرَتْ بِنَقْلِ اَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالْحِفْظِ وَالْاِتْقَانِ بِخَبَرٍ فَزَادَ رَاوٍ لَيْسَ مِثْلُهُمْ فِى الْحِفْظِ وَالْاِتْقَانِ زِيَادَةً اِنَّ تِلْكَ الزِّيَادَةَ تَكُوْنُ مَقْبُوْلَةً (کتاب القراءۃ ص ۹۵)

ہم اس بات کی تردید نہیں کرتے کہ حافظ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں جب راوی حافظ اور حدیث کی معرفت میں برابر ہوں پھر ایک راوی جو حافظ اور احادیث کا عارف ہو ایک کلمہ بڑھائے تو اس کی یہ زیادتی مقبول ہو گی مگر ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جب ایک حدیث تواتر کے ساتھ عادل حافظ راویوں سے ثابت ہو تو ایک راوی جو ان جیسا نہیں اس میں کوئی

زیادتی کرے تو وہ زیادتی مقبول ہو گی۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں۔

اِيَّاكَ وَالشَّاذَ مِنْهُ (ضحی الاسلام ج ۲ ص ۱۸۵، ۱۸۶)

"شاذ حدیث سے اپنے آپ کو بچاؤ"۔

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

فَاِنَّهُمْ يُضَعِّفُوْنَ مِنْ حَدِيْثِ الثِّقَةِ الصَّدُوْقِ الضَّابِطِ اَشْيَآءَ يَتَبَيَّنُ لَهُمْ غَلَطُهٗ فِيْهَا بِاُمُوْرٍ يَسْتَدِلُّوْنَ بِهَا وَ يَسَمُّوْنَ هٰذَا عِلْمَ عِلَلِ الْحَدِيْثِ

(توجیہ النظر ص ۱۳۴)

محدثین بعض وقت ثقہ صادق ضابطہ کی حدیث کے بعض الفاظ کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ جن کے متعلق ان کو بعض اسباب کی بناء پر ثقہ کی غلطی کا پتہ چل جاتا ہے۔

اگر کوئی روایت شاذ ہو تو دوسری شاذ روایت سے اس کا شذوذ نہیں اٹھتا اس کی مثال حدیث ذیل ہے۔

صحیح بخاری میں اس کے یہ لفظ ہیں اَلصَّلٰوةُ عَلٰی وَقْتِهَا۔ اس حدیث کی سند میں شعبہ ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ شعبہ کے تمام شاگرد تو یہی لفظ ذکر کرتے ہیں مگر علی بن حفص جو صدوق اور مسلم کے راویوں میں سے ہے وہ لفظ اَلصَّلٰوۃ فِیْ اَوَّلِ وَقْتِهَا۔ (بہتر عمل اول وقت کی نماز ہے) نقل کرتے ہیں۔ حاکم، دار قطنی اور بیہقی نے اسی سے یہ حدیث بیان کی ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں میرے خیال میں اس نے یاد نہیں رکھا۔ کیونکہ وہ سن رسیدہ ہونے پر حافظہ کی خرابی کے شکار ہو گئے تھے۔ (میں کہتا ہوں) حسن بن علی معمری نے اَلْيَوْمَ وَاللَّيْلَةَ میں ابو موسیٰ محمد بن مثنی سے اس نے غندر سے اس نے شعبہ سے بھی اسی طرح بیان کیا ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں معمری اس میں منفرد ہیں۔ ابو موسیٰ کے دوسرے شاگرد اس سے عَلٰی وَقْتِهَا (وقت پر) نقل کرتے ہیں۔ اسی طرح غندر کے شاگرد بھی اسی طرح بیان کرتے ہیں۔ پس ظاہر یہی ہے کہ یہ معمری کا وہم ہے کیونکہ وہ زبانی بیان کرتا تھا۔ امام نووی نے شرح مہذب میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ لیکن اس کی ایک اور سند ہے جس کو ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور حاکم وغیرہ نے عثمان بن عمر سے

اس نے مالک بن مغول سے اس نے ولید سے روایت کیا ہے۔ اس میں عثمان اکیلا ہے۔ مالک بن مغول سے جو روایت معروف ہے وہ جماعت کی روایت کی طرح ہے۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۰۰)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض کسی ثقہ کی متابعت سے شذوذ نہیں اٹھتا کیونکہ بعض وقت وہ متابعت بھی شاذ ہوتی ہے شذوذ اس وقت اٹھتا ہے جب متابعت شاذ نہ ہو۔

اب انصات اور فصاعدا کے شذوذ کا سمجھنا آسان ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کی متابعات بھی شاذ ہیں۔ اسی طرح حدیث (قِرَآءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَآءَةٌ۔ امام کی قرأت اس کی قرأت ہے) میں جابر کے ذکر کا شذوذ بھی ذہن نشین ہو جائے گا۔

زیادتی ثقہ کے اقسام۔ سابقہ عبارت کا خلاصہ

① ثقہ کی زیادتی بعض وقت شاذ ہوتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک راوی باوجود ثقہ ہونے کے اپنے سے بڑھ کر ثقہ کی مخالفت کرے۔ یعنی وہ زیادتی دوسرے راوی کی حدیث کے مخالف ہو۔ یا ایک جماعت کی مخالفت کرے۔

② ایک استاد کے بہت شاگرد ہوں جو سارے کے سارے ایک حدیث کے بیان پر متفق ہوں۔ مگر ایک راوی جو ان سے کم درجہ کا ہو اگرچہ فی نفسہ ثقہ ہو ایک لفظ کو اس متواتر متن میں بڑھاتا ہے۔ اگرچہ وہ لفظ اس متواتر متن کے خلاف نہ ہو۔

③ ایک ثقہ راوی اپنے برابر کے ثقہ راوی کی حدیث سے کچھ زیادہ لفظ بیان کرے اور یہ لفظ اس کے خلاف نہ ہو۔

④ ایک ضعیف راوی کوئی لفظ بڑھائے اگرچہ مخالف نہ ہو۔

پہلی دونوں قسمیں شاذ مردود کی ہیں۔ اور تیسری قسم صحیح ہے اور چوتھی قسم ضعیف ہے۔

جرح و تعدیل کا ذکر

بعض حنفیہ نے لکھا ہے ہم نے بعض مقامات پر ثقہ راویوں کے متعلق ثقاہت اور عدالت کے اقوال نقل کر دیئے ہیں۔ لیکن اگر بعض آئمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا ہے تو وہ نظرانداز کر دیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی کمزور اور ضعیف راوی کے بارے میں کسی امام کا

کوئی توثیق کا جملہ ملا ہے تو اس کو بھی درخور اعتنا نہیں سمجھا۔

مگر یہ بات غلط ہے کیونکہ اختلاف کے وقت اس فن کے قواعد کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ جو بات قواعد کے رو سے صحیح ہو اس کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ جرح و تعدیل کے متعلق چند قاعدے نقل کر دیئے جائیں۔ تاکہ اختلاف کے وقت صحیح قول معلوم کرنے کے لئے ان کی طرف رجوع کیا جائے۔

اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ

هٰذَا الْحَدِيْثُ غَيْرُ ثَابِتٍ اَوْ مُنْكَرٌ اَوْفُلَانٌ مَتْرُوْكُ الْحَدِيْثِ اَوْذَاهِبُ الْحَدِيْثِ اَوْ مَجْرُوْحٌ اَوْلَيْسَ بِعَدْلٍ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّذْكُرَ سَبَبَ الطَّعْنِ وَهُوَ مَذْهَبُ عَامَّةِ الْفُقَهَآءِ وَالْمُحَدِّثِيْنَ (الدفع و التکمیل ص ۸)

یہ حدیث ثابت نہیں۔ یا منکر ہے۔ یا فلاں (راوی) متروک الحدیث یا ذاہب الحدیث یا مجروح ہے یا عادل نہیں۔ اور اس کی وجہ بیان نہ کرے (اس صورت میں یہ جرح مقبول نہ ہو گی) اکثر فقہاء اور محدثین کا یہی مذہب ہے۔

وَمِنْ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ فُلَانٌ ضَعِيْفٌ وَلَا يُبَيِّنُوْنَ وَجْهَ الضُّعْفِ فَهُوَ جَرْحٌ مُطْلَقٌ وَمِنْ ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ فُلَانٌ سَيِّئُ الْحِفْظِ اَوْ لَيْسَ بِالْحَافِظِ (الدفع والتکمیل ص ۸)

یہ جرح بھی غیر مفسر ہے کہ فلاں (راوی) ضعیف ہے اور ضعف کی وجہ بیان نہ کریں یا کہیں کہ فلاں (راوی) کا حافظہ اچھا نہیں یا وہ حافظ نہیں۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

"اگر کسی راوی میں صرف جرح ہی مذکور ہو۔ تعدیل اور توثیق کسی سے ثابت نہ ہو اس صورت میں اگر جرح مفسر نہ ہو تو اس کا اتنا اعتبار ہو گا۔ کہ ایسے راوی کی حدیث میں توقف کیا جائے گا۔ بحث کے بعد اگر شک رفع ہو جائے۔ تو اس جرح کا اعتبار نہیں ہو گا۔ مثلاً ایسا راوی (جس پر جرح غیر مفسر ہے) اگر صحیح بخاری یا صحیح مسلم کا ہو تو اس پر ایسی جرح کا اعتبار نہ ہو گا"۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "جرح مبہم اس شخص میں مقبول ہو گی جو تعدیل سے خالی

ہو"۔ (الدفع و التکمیل ص ۹)

اگر جرح و تعدیل میں تعارض ہو تو کیا کیا جائے۔

اس میں تین قول ہیں۔

۱۔ جرح مقدم ہو گی۔

۲۔ اگر تعدل کرنے والے زیادہ ہوں تو ان کا اعتبار ہو گا۔ علامہ خطیب فرماتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے۔

۳۔ یہ دونوں قول متعارض ہوں گے کسی خارجی دلیل سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہو گی۔

پہلا قول صحیح ہے مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ جرح مفسر ہو تو تعدیل پر مقدم ہو گی ورنہ نہیں۔ فقہاء اور اصولیین کے نزدیک یہی صحیح ہے۔ کبھی کبھی تعدیل مفسر جرح پر بھی مقدم ہوتی ہے۔ (الرفع و التکمیل ص ۱۰)

علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ

منکر کا لفظ کبھی ایسے راوی پر بھی بولا جاتا ہے۔ جو صرف ایک روایت کا راوی ہو۔ کبھی ثقہ کو بھی منکر کہہ دیتے ہیں۔ جب ضعیف راویوں سے منکر روائتیں بیان کرے۔ ہر منکر روائتیں بیان کرنے والا ضعیف نہیں ہوتا۔ کبھی فرد حدیث کو منکر کہہ دیتے ہیں۔ جب اس کا کوئی متابع نہ ہو۔ اگرچہ فی نفسہ صحیح ہو۔ بعض جگہ ثقات کی مخالفت مضر نہیں ہوتی یعنی اس سے (راوی) مطلقاً مجروح نہیں ٹھہرتا۔ (الرفع و التکمیل ص ۱۴)

اگر امام بخاری کسی روای کو منکر الحدیث کہیں تو اس سے روایت کرنا (ان کے ہاں) جائز نہیں۔ امام احمد اور اس قسم کے لوگ کسی کو منکر کہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ قابل احتجاج نہیں ہے۔

ابن قطان نے کہا ہے کہ امام ابن معین نے جو یہ کہا ہے۔ لَیسَ بِشَیئٍ (یہ راوی کچھ نہیں) اس کا یہ مطلب ہے کہ یہ راوی بہت روائتیں بیان نہیں کرتا۔ کسی راوی کے متعلق ضعیف کا لفظ کبھی دوسرے راوی کے لحاظ سے بھی بولتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ اس سے کم مرتبہ ہے امام ابن معین جب کسی راوی کو یہ کہیں۔ کہ لَیسَ بِہٖ

بَاسٌ (اس میں کوئی خرابی نہیں) تو وہ ثقہ ہوتا ہے۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۵)

عثمان دارمی کہتے ہیں۔ میں نے امام ابن معین سے علاء بن عبدالرحمن عن ابیہ کے متعلق پوچھا تو فرمایا لَیْسَ بِهٖ بَاسٌ (اس میں کوئی خرابی نہیں) میں نے پوچھا آپ کے نزدیک یہ اچھا ہے یا سعید مقبری تو فرمایا سعید زیادہ ثقہ ہے۔ اور علاء ضعیف ہے۔ یعنی سعید جیسا ثقہ نہیں۔

جہاں کہیں جرح و تعدیل کے آئمہ سے اس قسم کا اختلاف وارد ہو تو اس میں اسی طرح تطبیق دینی چاہئے۔ جرح کرنے والا اگر متعنت اور متشدد ہو تو اس کی توثیق تو معتبر ہے مگر جرح معتبر نہیں۔ علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا ہے کہ یحیٰ بن سعید متشدد ہے۔

متشددین میں ابو حاتم، نسائی، ابن معین، ابن قطان کو بھی شمار کرتے ہیں۔

جب کسی عداوت یا غصہ کی وجہ سے جرح صادر ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک نے جو مغازی کے امام محمد بن اسحاق کے متعلق فرمایا ہے۔ دَجَّالٌ مِّنَ الدَّجَاجِلَةِ (دجالوں میں سے ایک دجال ہے) جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ امام مالک کا یہ قول منافرت کی وجہ سے ہے۔ تو اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

حَقَّقُوْا اَنَّهٗ حَسَنُ الْحَدِيْثِ وَاحْتَجَّتْ بِهٖ اَئِمَّةُ الْحَدِيْثِ (الدفع والتکمیل ص ۲۹)

بلکہ یہ تحقیق سے ثابت کیا گیا کہ اس (امام محمد بن اسحاق) کی حدیث حسن ہوتی ہے۔ آئمہ حدیث نے اس کی حدیث سے احتجاج کیا ہے۔

تدلیس کا بیان

جب کوئی راوی کسی راوی سے ایسے لفظ کے ساتھ روایت کرے جس میں سماع کی تصریح نہ ہو۔ اور اس سے فی الجملہ سماع ثابت ہو۔ مگر یہ حدیث نہ سنی ہو تو اس کو تدلیس کہتے ہیں۔

تدلیس کے متعلق محقق مسلک یہی ہے کہ جس سے تدلیس بکثرت ثابت ہو اگرچہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو جب تک سند میں ایسا لفظ نہ بولے جس سے سماع کا پتہ چلتا ہو اس وقت تک اس کی سند صحیح نہیں ہوتی۔

مدلسین کے طبقات

حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین میں ان کے پانچ مراتب بیان کیے ہیں۔

(۱) ۔ جس سے بہت کم تدلیس ثابت ہو جیسے یحییٰ بن سعید انصاری ہیں۔

(۲) ۔ جس کی تدلیس کو آئمہ حدیث نے برداشت کیا ہو اور اپنی صحیح میں اس سے روایت بیان کی ہو کیونکہ اس کی تدلیس اس کی مرویات کے مقابلہ میں کم ہے۔ اور وہ فی نفسہ امام ہے جیسے ثوری۔ یا وہ ثقہ سے ہی تدلیس کرتا ہے جیسے کہ ابن عیینہ ہے۔

(۳) ۔ جن کی تدلیس زیادہ ہو آئمہ حدیث نے ان کی انہی حدیثوں سے احتجاج کیا ہے۔ جن میں سماع کی تصریح ہو۔ بعض نے ان کی حدیثوں کو مطلقاً رد کر دیا ہے۔ اور بعض نے مطلقاً قبول کیا ہے۔ جیسے ابن زبیر مکی ہے۔

(۴) ۔ جن کے متعلق اتفاق ہے کہ ان کی انہی حدیثوں سے احتجاج کیا جائے جن میں سماع کے تصریح ہو۔ کیونکہ یہ ضعیف اور مجہول راویوں سے بکثرت تدلیس کرتے ہیں۔ جیسے بقیہ بن ولید ہے۔

(۵) ۔ جو مدلس ہونے کے باوجود ضعیف بھی ہوں۔ ان کی حدیثیں سماع کی تصریح کے بعد بھی مردود ہوتی ہیں۔ (طبقات المدلسین ص ۲)

امام قتادہ کو حافظ ابن حجر نے تیسرے مرتبہ کے مدلسین میں شمار کیا ہے۔ تیسرے طبقہ کے مدلسین کی ان حدیثوں کی صحت میں اختلاف ہے جن میں سماع کی تصریح نہ ہو۔ مگر آئمہ حدیث نے ان کو صحیح نہیں سمجھا۔

اس مسئلہ میں امام ابن حزم باقی آئمہ حدیث کے مخالف ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مدلسین دو قسم کے ہیں۔ ایک حافظ عادل جو کبھی ارسال کرتے ہیں اور کبھی اتصال۔ ان کی سب حدیثیں مقبول ہوں گی۔ خواہ سماع کی تصریح کریں یا نہ کریں۔ جب تک ہم کو یقین نہ ہو کہ یہاں کوئی راوی گرا ہوا ہے۔ ان میں قتادہ کو بھی شمار کیا ہے۔ دوسری قسم کے وہ مدلس ہیں جو جان بوجھ کر ضعیف راویوں کو دھوکہ دینے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔ ان کی کوئی حدیث مقبول نہیں۔ خواہ سماع کی تصریح کریں یا نہ کریں۔ (حکام الاحکام ج ۱ ص ۱۴۱' ۱۴۲)

اور جزائری نے توجیہ النظر ص ۲۵۱' ۲۵۲ میں ابن حزم کی عبارت مذکورہ بالا نقل کی

ہے۔ مگر اس پر تعقب نہیں کیا۔ حالانکہ امام ابن حزم کی رائے آئمہ حدیث کے خلاف ہے۔ اور ان کا یہ قول ان کی ظاہریت پر متفرع ہے۔ امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۳ میں لکھا ہے۔ کہ "قتادہ ان مدلسین سے ہیں جو ثقات سے تدلیس کرتے ہیں"۔ مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قتادہ کی تدلیس مضر نہیں۔ کیونکہ اگر کوئی راوی یہ کہے کہ مجھے ثقہ نے حدیث سنائی ہے تو وہ روایت معتبر نہیں ہوتی۔ شرح نخبۃ الفکر ص ۴۵

امام حاکم نے سلیمان شاذکونی سے نقل کیا ہے۔

مَنْ اَرَادَ التَّدَیُّنَ بِالْحَدِیْثِ فَلاَ یَاخُذْ عَنِ الْاَعْمَشِ وَلاَ مِنْ قَتَادَةَ اِلَّامَا قَالاَ سَمِعْنَا (معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۷)

جو شخص حدیث پر عمل کرنا چاہے وہ اعمش اور قتادہ کی وہ حدیث نہ لے جس میں سماع کی تصریح نہ ہو۔

اور امام حاکم ایک جگہ فرماتے ہیں۔

قَالَ عَلِیٌّ سَمِعْتُ یَحْیٰی یَقُوْلُ قَالَ التَّیْمِیُّ ذَهَبُوْا بِصَحِیْفَةِ جَابِرٍ اِلَی الْحَسَنِ فَرَوَاهَا وَذَهَبُوْا بِهَا اِلٰی قَتَادَةَ فَرَوَاهَا وَاَتَوْنِیْ بِهَافَلَمْ اَرْوِهَا۔ (معرفت ص ۱۱۰)

"علی کہتے ہیں۔ میں نے یحیٰی سے سنا کہتے تھے تیمی نے کہا کہ جابر کا صحیفہ حسن کے پاس لے گئے حسن نے اس کو روایت کیا۔ پھر قتادہ کے پاس لے گئے قتادہ نے بھی روایت کیا۔ میرے پاس لائے۔ میں نے روایت نہیں کیا"۔

یعنی محدثین کے قاعدہ کے مطابق انہوں نے احتیاط سے کام نہیں لیا۔ اصل مصنف سے اجازت لینے کے سوا روایت کرنے لگے۔ پس قتادہ کی تدلیس میں ضرور شبہات ہیں۔ اس لئے آئمہ حدیث نے احتجاج کے لئے سماع کی تصریح کو ضروری قرار دیا ہے۔ ہاں اگر شعبہ راوی ہو تو قتادہ کی مُعَنعَنْ روایت (جس میں سماع کی تصریح نہ ہو) مقبول ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ میں قتادہ سے صرف وہی روایتیں بیان کرتا ہوں۔ جس میں قتادہ نے سماع کا ذکر کیا ہو۔

حاکم کی تصحیح کے متعلق فیصلہ

ابن صلاح فرماتے ہیں۔

اَلْاَوْلٰی اَنْ نَتَوَسَّطَ فِیْ اَمْرِہٖ فَنَقُوْلُ مَا حَکَمَ بِتَصْحِیْحِہٖ وَلَمْ نَجِدْ ذٰلِکَ فِیْہِ لِغَیْرِہٖ اَنْ لَّمْ یَکُنْ مِنْ قَبِیْلِ الصَّحِیْحِ فَھُوَ مِنْ قَبِیْلِ الْحَسَنِ یَحْتَجُّ بِہٖ وَ یُعْمَلُ بِہٖ اِلَّا اَنْ تَظْھَرَ فِیْہِ عِلَّۃٌ تُوْجِبُ ضُعْفَہٗ۔ (توجیہ النظر ص ۲۰)

امام حاکم نے جس حدیث کو صحیح کہا ہو۔ اگر کسی دوسری سے تصحیح منقول نہ ہو تو حسن کی قسم سے ہوگی۔ اس سے استدلال درست ہوگا۔ اور قابل عمل ہوگی۔ مگر جب اس میں ایسی علت ہو جس سے اس کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہو۔ تو وہ ضعیف ہوگی۔

امام ترمذی بھی حاکم سے کم نہیں۔ بلکہ بعض علماء نے ان کو حاکم سے اعلیٰ شمار کیا ہے۔

اِنَّ تَصْحِیْحَہٗ دُوْنَ تَصْحِیْحِ التِّرْمِذِیِّ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۷۲)

امام حاکم کی تصحیح۔ ترمذی کی تصحیح سے کم درجہ ہے۔

اور بعض نے حاکم کے برابر قرار دیا ہے اور بعض نے کم۔ اگر کسی حدیث کو امام ترمذی نے صحیح قرار دیا ہو۔ اور کسی محدث نے اس کو ضعیف نہ قرار دیا ہو تو اس صورت میں اس کی تصحیح معتبر ہوگی۔ مگر جب اس میں کوئی ایسی علت ہو جس سے ضعیف قرار دی جائے تو پھر ضعیف ٹھہرے گی۔

مقصد اوّل

اس میں قرأت خلف الامام کے اثبات کا ذکر ہے۔

اس کے تین حصے ہیں۔

- پہلے حصہ میں قرآن مجید کی وہ آیات ہیں۔ جن سے مقتدی کے مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے۔
- دوسرے حصہ میں وہ احادیث ہیں۔ جن سے فاتحہ خلف الامام کے واجب ہونے پر استدلال کیا گیا ہے۔

✿ تیسرے حصہ میں ان صحابہ اور تابعین کے اقوال اور افعال ہیں۔ جو قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔

پہلا حصہ قرآن مجید کی وہ آیات جو اس مسئلہ پر پیش کی جاتی ہیں۔ مندرجہ ذیل ہیں۔
پہلی آیت۔ جس میں فاتحہ کا ذکر اور نماز کی ہر رکعت میں پڑھنے کا اشارہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

وَلَقَدْ اٰتَیْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ (حجر)

اے رسول ہم نے تجھے وہ سات (آیات) دی ہیں۔ جو (نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں۔ اور قرآن عظیم عنایت کیا ہے۔

امام ابن کثیر فرماتے ہیں۔

وَقَالَ قَتَادَةُ ذُكِرَ لَنَا اَنَّهُنَّ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ وَ اَنَّهُنَّ یُثَنَّیْنَ فِیْ كُلِّ رَكْعَةٍ مَكْتُوْبَةٍ اَوْ تَطَوُّعٍ وَاخْتَارَهٗ ابْنُ جَرِیْرٍ (تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۵۵۷)

حضرت قتادہ فرماتے ہیں ہمارے لئے ذکر کیا گیا ہے کہ ان سات آیتوں سے مراد سورہ فاتحہ ہے اور دہرائی جانے کا یہ مطلب کہ فرض و نفل کی ہر رکعت میں پڑھی جاتی ہیں۔

امام شوکانی نے ذکر کیا ہے۔

اِنَّهَا تُثَنّٰی اَیْ تُكَرَّرُ فِیْ كُلِّ صَلٰوةٍ (فتح القدیر ج ۳ ص ۱۳۶)

کہ اس آیت کا یہ مطلب ہے کہ سورہ فاتحہ ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے۔

جامع البیان میں ہے۔

وَلِاَنَّ الْفَاتِحَةَ تُثَنّٰی فِیْ كُلِّ صَلٰوةٍ فَتُقْرَاُ فِیْ كُلِّ رَكْعَةٍ (جامع البیان ص ۲۲۸)

فاتحہ کو مثانی کہنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ وہ ہر نماز میں اس طرح دہرائی جاتی ہے کہ ہر رکعت میں پڑھی جاتی ہے۔

امام سیوطی فرماتے ہیں۔

وَصَحَّ تَسْمِیَتُهَا بِالسَّبْعِ الْمَثَانِیْ قَالُوْا لِاَنَّهَا تُثَنّٰی فِی الصَّلٰوةِ فَتُقْرَاُ فِیْ كُلِّ رَكْعَةٍ (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۹)

فاتحہ کا نام سبع مثانی صحیح طور پر ثابت ہے کیونکہ وہ نماز میں اس طرح دہرائی جاتی ہے کہ ہر رکعت میں پڑھی جاتی ہے۔

امام سیوطی فرماتے ہیں۔

وَقِيْلَ لِاَنَّهَا تُثَنّٰى فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ وَيُقَوِّيْهِ مَا اَخْرَجَهُ ابْنُ جَرِيْرٍ بِسَنَدٍ حَسَنٍ عَنْ عُمَرَ قَالَ السَّبْعُ الْمَثَانِيْ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ تُثَنّٰى فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ (اتقان ج ۱ ص ۵۳)

بعض نے فاتحہ کے مثانی ہونے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ وہ ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے۔ اس کی تقویت اس اثر سے ہوتی ہے جس کو امام ابن جریر نے حسن سند کے ساتھ حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ سبع مثانی فاتحۃ الکتاب ہے۔ جو ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے۔

قرآن مجید کی اس آیت میں فاتحہ کا دوسرا نام سبع مثانی موجود ہے۔ اور اس کے بار بار پڑھنے کا ذکر ہے جس کا سلف نے یہی مطلب بیان کیا ہے کہ ہر نماز میں اس کو اس طرح دہرایا جائے کہ ہر رکعت میں (خواہ نماز فرض ہو یا نفل) اس کو پڑھا جائے۔ اس آیت میں مقتدی یا امام یا منفرد میں سے کسی کی تخصیص نہیں۔ اس آیت کے ظاہر سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ منفرد امام اور مقتدی سب فاتحہ پڑھیں اور ہر رکعت میں دہرائیں۔ جس طرح اس آیت میں ہر نماز اور ہر رکعت میں فاتحہ پڑھنے کا ذکر ہے۔ کسی دوسری آیت میں فاتحہ کے نہ پڑھنے کا ذکر نہیں ہے۔ صرف ایک آیت میں انصاف کا ذکر ہے اگر اس کا معنی بالفرض یہ کیا جائے کہ امام کے پیچھے نہ پڑھو تو اس صورت میں فاتحہ کا سورہ حجر کی اس آیت کی بنا پر خاص کر لیا جائے گا۔

دوسری آیت

فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (مزمل) فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ (مزمل)

"جو آسان قرآن ہو۔ پڑھو یعنی جس قدر نماز پڑھ سکو پڑھو"۔

اس سورت میں نماز پڑھنے کو قرآن پڑھنے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کا پڑھنا نماز کا رکن ہے۔ رکنیت کے لئے تعیین کی ضرورت ہے۔ خواہ کسی سورت کو یا قرآن کے کسی حصہ کو متعین کیا جائے قرآن مجید میں جب فاتحہ کی تعیین وارد

ہو چکی ہے۔ اور قرآن کے کسی حصہ یعنی ایک آیت یا کم از کم تین آیتوں کی تعیین کسی آیت یا حدیث میں وارد نہیں ہوئی۔ نہ اس پر اجماع ہی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ قرآن کے جس حصہ کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ اور سورہ مزمل میں اس کی رکنیت کی طرف اشارہ ہے (وہ فاتحہ ہی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر اب تک سب مسلمان نماز میں قرآن مجید کی ابتداء فاتحہ ہی سے کرتے ہیں۔ بلکہ امام سیوطی نے نقل کیا ہے۔

وَلَمْ يُحْفَظْ اَنَّهٗ كَانَ فِي الْاِسْلَامِ صَلٰوةٌ بِغَيْرِ الْفَاتِحَةِ ذَكَرَهٗ ابْنُ عَطِيَّةَ وَ غَيْرُهٗ (اتقان ج ۱ ص ۱۲)

"یہ بات کبھی ذکر میں نہیں آئی کہ اسلام میں فاتحہ کے بغیر بھی نماز پڑھی گئی ہو"۔

پس سورہ مزمل میں جس قدر قرآن پڑھنے کا ذکر ہے۔ اس میں فاتحہ ضرور مراد ہو گی۔ خواہ اس کے بعد اور حصہ مراد ہو یا نہ ہو۔ ورنہ لازم آئے گا کہ حنفیہ کے خیال کے مطابق قرآن مجید نے مکروہ تحریمی کی اجازت دی ہے۔ کیونکہ فاتحہ کو چھوڑ کر اور جگہ سے پڑھنا ان کے ہاں مکروہ تحریمی ہے۔

پھر ایک حدیث میں اس آیت کی تفسیر موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں جو لفظ (مَاتَيَسَّرَ جو آسان ہو) اس سے مراد سورہ فاتحہ ہے۔ وہ حدیث مندرجہ ذیل ہے۔ آنحضرت نے فرمایا۔

اِذَا قُمْتَ فَتَوَجَّهْتَ اِلَى الْقِبْلَةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْبِاُمِّ الْقُرْاٰنِ وَبِمَاشَآءَ اللّٰهُ اَنْ تَقْرَأَ (کتاب القراء بیہقی ص ۶) جب تو (نماز کے لئے) "کھڑا ہو پھر کعبہ کی طرف منہ کر لے تو اللہ اکبر کہو پھر سورہ فاتحہ پڑھ۔ اور جو اللہ چاہے"۔

آیت مطلق ہے حدیث میں اس کی تقیید ہے۔ مطلق کی تقیید (اور مبہم کی تعیین کو ہی تفسیر کہا گیا ہے۔ اس کی مثال فدیہ کی آیت ہے۔ جس میں محرم کے متعلق یہ ذکر ہے کہ اگر محرم کے سر میں تکلیف ہو۔

فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْصَدَقَةٍ اَوْنُسُكٍ (بقرہ)

"تو (سر کے بال کٹوا کر) روزے' صدقہ اور قربانی کی صورت میں فدیہ دے"۔

اس آیت میں روزے صدقہ اور قربانی کی تعیین نہیں کی گئی۔ کہ کتنے روزے رکھے

اور کتنا صدقہ دے اور کس جانور کی قربانی کرے۔ مگر حدیث میں یہ ذکر ہے کہ روزے تین ہوں اور صدقہ میں تین صاع ہوں آدھا آدھا صاع ایک ایک مسکین کو دیا جائے اور قربانی میں کم از کم ایک بکری ہو (بخاری)

جس طرح اس فدیہ کی حدیث میں تفسیر ہے اسی طرح مزمل کی آیت میں جو لفظ (مَاتَیَسَّرَ جو آسان ہو)۔ اس کی تفسیر اس حدیث میں ہے جس میں فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے۔

باقی رہا یہ سوال کہ یہ آیت تہجد کے بارہ میں اتری ہے اور وہ نفلی نماز ہے۔ اور انفرادی حالت میں ادا ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت اگرچہ تہجد کی نماز میں اتری ہے۔ مگر جب قرآن کی قرأت تہجد کی نماز میں رکن ثابت ہوئی تو فرضی نماز میں بھی اس کا رکن ہونا ثابت ہو گیا۔ کیونکہ ارکان میں فرائض اور نوافل برابر ہوتے ہیں۔ یہ نہیں ہوتا کہ ایک شے نوافل میں رکن ہو اور فرائض میں رکن نہ ہو۔ اور حنفیہ کے نزدیک تو وتر واجب ہیں جو تہجد کی نماز کا ایک حصہ ہے۔ پس آیت صرف نوافل کے بارہ میں نہ ہوئی۔ پھر حنفیہ کے ہاں قرأت کے رکن ہونے میں نوافل اور فرائض برابر ہیں۔ اور تہجد کی نماز میں جماعت بھی ہو سکتی ہے۔ رمضان شریف میں تو تراویح کے نام سے رات کی نماز مساجد میں باجماعت ادا ہوئی ہے اور آنحضرت سے بھی تہجد کی نماز کا باجماعت پڑھنا ثابت ہے۔ (بخاری)

انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

فَدَلَّ اِخْتِلَافُھُمْ ھٰذَا عَلٰی اِتِّحَادِ الصَّلٰوتَیْنِ عِنْدَھُمْ (فیض الباری ج ۲ ص ۴۲۰)

علماء کے اختلاف سے معلوم ہوتا ہے کہ تہجد اور تراویح ایک ہی شے ہے۔

یہاں ایک سوال وارد ہوتا ہے کہ بحالت اقتداء تو بالاتفاق فاتحہ سے مازاد نہیں پڑھا جاتا۔ اور اس حدیث میں فاتحہ سے مازاد کا بھی ذکر ہے۔

جواب: ہر جماعت میں مازاد مقتدی کے لئے منع نہیں۔ بلکہ اس صورت میں منع ہے جب امام جہر سے پڑھ رہا ہو۔ پس زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے مقتدی کی جہری رکعات کو مازاد کے حکم سے دوسری احادیث کی بنا پر مستثنیٰ ماننا پڑے گا۔ اس تقیید سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث مقتدی کو شامل نہ ہو۔

خلاصہ کلام اس آیت سے مقتدی کے لئے فاتحہ کا رکن ہونا مندرجہ ذیل طریقوں سے ثابت ہوتا ہے۔

① نماز کو قرأت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرأت رکن نماز ہے۔

② قرأت کا حکم ہے اور حکم میں اصل وجوب ہے۔ پس قرأت کا تہجد کی نماز میں واجب ہونا ثابت ہوا۔ ارکان میں فرض اور نوافل برابر ہوتے ہیں اور قرأت سورہ فاتحہ سے شروع ہوتی ہے۔ پس سورہ فاتحہ کا لازمی ہونا ثابت ہو گیا۔

③ اس آیت کی تفسیر حدیث سے اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ مَا تَیَسَّرَ سے مراد فاتحہ ہے۔

تیسری آیت

وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّامَاسَعٰی (نجم)

انسان کو اس کی کوشش ہی کام آسکتی ہے۔

اس آیت کا تعلق قرأت اور مقتدی کے مسئلہ کے ساتھ اس طرح نہیں کہ اس میں مقتدی کا ذکر ہو۔ بلکہ اس آیت میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے۔ جس میں مقتدی بھی داخل ہو سکتا ہے۔ سابقہ دو آیات سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ قرأت بلکہ فاتحہ مقتدی کا بھی وظیفہ ہے یعنی جیسے امام اور منفرد قرأت اور فاتحہ کے مامور ہیں۔ اسی طرح مقتدی بھی مامور ہے۔ مگر بعض حنفیہ کا یہ خیال ہے کہ یہ وظیفہ جو مقتدی کے ذمہ ہے۔ اس کا امام متحمل ہو جاتا ہے۔ اس آیت میں ایسا قاعدہ ہے جو اس قول کے منافی ہے۔

جامع البیان میں ہے۔

لَا یُثَابُ اَحَدٌ بِفِعْلِ غَیْرِہٖ وَ مِنْ ھٰذِہٖ اِسْتَنْبَطَ الْاِمَامُ الشَّافِعِیُّ اَنَّ ثَوَابَ الْقِرَآءَۃِ لَاتَصِلُ اِلَی الْمَوْتٰی ص ۴۵۵

کسی کو دوسرے کے فعل کا ثواب نہیں ملتا۔ اس آیت سے امام شافعی نے یہ بھی استنباط کیا ہے کہ قرأت کا ثواب مردوں کو نہیں پہنچتا۔

پس جب مقتدی پر قرأت فرض ہے۔ تو اس صورت میں جب اس کو طاقت ہو تو اب امام اس کی طرف سے کیسے متحمل ہو سکتا ہے۔ فرائض میں جہاں نیابت کا ذکر ہے۔

ہاں عذر شرط ہے۔ مقتدی معذور نہیں اور قرأت ادا کر سکتا ہے۔ پس امام کے پڑھنے سے وہ کیسے بری الذمہ ہو سکتا ہے۔ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

ثُمَّ اعْلَمْ اَنَّهٗ لَيْسَ اِعْتِبَارُ الشَّرِيْعَةِ فِيْ قِرَاءَةِ الْمُقْتَدِيْ اَنَّهَا لَيْسَتْ عَلَيْهِ بَلْ اِعْتِبَارُهَا اَنَّ قِرَاءَةَ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ (فیض الباری ج ۲ ص ۲۷۷)

شریعت نے مقتدی کی قرأت میں یہ نہیں کہا کہ اس پر لازم نہیں بلکہ شریعت نے اس کی قرأت اس طرح اعتبار کی ہے کہ امام کی قرأت اس کی ہے۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی پر قرأت ضروری ہے۔ یعنی فاتحہ اس پر واجب ہے۔ مگر امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

پہلے حصہ کو تسلیم کرنے کے بعد اب دوسرے حصہ سے بحث ہے کی مقتدی کے فریضہ کو امام بجالا سکتا ہے یا نہیں؟ قرآن مجید کی آیت مذکورہ بالا اور قانون نیابت اور حنفی مذہب کے قواعد کے رو سے امام قرأت میں نائب نہیں بن سکتا۔ قرآن کی آیت تو ذکر ہو چکی ہے۔ اور قانون نیابت کا بیان بھی ہو چکا ہے۔ کہ فرائض میں نیابت کے لئے عذر شرط ہے۔ اور حنفی مذہب کا یہ قاعدہ ہے کہ عبادت بدنیہ میں نیابت جائز نہیں اور قرأت بدنی عبادت ہے پس اس میں بدون عذر امام کیسے نائب بن سکتا ہے اور جس حدیث میں ذکر ہے کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام مقتدی کی طرف سے قرأت کر رہا ہے۔ کیونکہ یہ قرآن و حدیث اور مذہب حنفی کے خلاف ہے بلکہ اس کا یہ مطلب لینا چاہئے۔ کہ مقتدی کو امام کی قرأت کا سننے کی بناء پر ثواب ملتا ہے۔ یہ اس طرح ہے۔ جیسے مسجد میں باوضو بیٹھا رہنے سے نماز کا ثواب ملتا ہے۔ مگر فرض ساقط نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں امام کی قرأت کا ثواب تو ملتا ہے۔ مگر فرض قرأت جو اس کے ذمہ ہے اس کا ادا کرنا اس کے لئے ضروری ہے۔

بعض حنفیہ نے اس دلیل پر اعتراض کیا ہے کہ ان آیات کا شان نزول قرأت خلف الامام کا نہیں۔ اس کا جواب ان کی زبانی یہ ہے کہ تمام علماء اسلام کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ قرآن کریم تمام اقوام عالم کے لئے ایک دستور العمل اور ضابطہ حیات ہے اور قرآن کے کسی حکم اور آیت کو شان نزول اور خاص سبب پر منحصر کر دینا بالکل بے کار اور بے حقیقت ہے۔ اگرچہ اکثر احکام کے نزول کا کوئی نہ کوئی سبب اپنی جگہ ضرور ہو گا۔ حضرت

امام شافعی لکھتے ہیں آیات کے اسباب و شان نزول کچھ ہی ہوں مگر احکام کا دارومدار الفاظ پر ہے۔ (کتاب الام جلد ۵ ص ۲۴۲)

حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔ قرآن کریم کے عموم احکام کو اسباب نزول پر مقید کرنا باطل ہے۔ (الصارم المسلول ص ۵۰)

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں جمہور علماء اصول و فروغ کے نزدیک اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ خصوص سبب کا (تفسیر ابن کثیر جلد ۲ ص ۹)

حافظ ابن قیم لکھتے ہیں کہ جن اسباب کی وجہ سے عبادات کی مشروعیت ہوئی ہے۔ ان کا دوام شرط نہیں جیسا کہ طواف میں رمل اور صفا و مروہ میں سعی کا سبب مشرکین کا اعتراض تھا۔ لیکن باوجود ان مشرکوں کے ختم ہونے کے اس کا حکم قیامت تک باقی رہے گا۔ (بدائع الفوائد جلد ۳ ص ۱۶۱)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ مورد خاص کا (فتح الباری جلد ۸ ص ۱۴۱)

امام سیوطی لکھتے ہیں۔ اعتبار تعمیم الفاظ کا ہوتا ہے نہ کہ مخصوص سبب کا اتقان جلد ا ص ۴۷ (احسن الکلام ج ا ص ۷۰، ۷۱)

سید انور شاہ صاحب لکھتے ہیں۔ قرآن کو شان نزول پر روکے رکھنا میرے ہاں ٹھیک نہیں ہے۔ (فیض الباری ج ا ص ۳۵)

اصول شاشی کی شرح میں کہا ہے۔

وَالنَّصُّ عَامٌّ لَایَخْتَصُّ بِصَلٰوۃٍ دُوْنَ اُخْرٰی (فصول الحواشی ص ۳۲)

نص عام ہے اس واسطے کسی خاص نماز کے ساتھ مختص نہیں ہو گی (یعنی اگرچہ اس آیت کا شان نزول نماز تہجد ہے مگر حکم عام ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ جب سترہ اور سہو وغیرہ میں امام کفائت کرتا ہے تو اسی طرح قرأت میں بھی کفائت کرے گا۔

اس کا جواب بالتفصیل مندرج ذیل ہے۔

(الف) سترہ اور قرأت میں فرق ہے۔ سترہ گاڑنا نمازی کا خاص وظیفہ نہیں۔ بخلاف قرأت کے کہ وہ نمازی کا فعل ہے۔ سترہ کے لئے یہی کافی ہے کہ امام کے آگے ہو۔ جس

طرح کعبہ ایک ہے اور نمازی متعدد اسی طرح جماعت کی صورت میں ایک سترہ جو امام کے آگے ہے وہ سب کے آگے ہے جیسا کہ کعبہ کے ایک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام کا کعبہ مقتدی کو کفائت کرتا ہے اسی طرح جماعت کی صورت میں امام کے آگے سترہ کا کفائت کرنا اس لئے نہیں کہ امام کا سترہ مقتدی کو کفائت کرتا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ جیسے استقبال کعبہ مقتدی کا فعل ہے اور وہ ہر نمازی سے مطلوب ہے۔ اسی طرح نمازی کے آگے سترہ کا ہونا ہر نمازی سے مطلوب ہے۔ اگر ایک نمازی ہو تو اس کے آگے ہو۔ اگر جماعت نماز پڑھے تو امام کے آگے ہو۔ جیسے کعبہ ایک ہے اور سب کا ہے اسی طرح سترہ اگرچہ ایک ہے۔ مگر سب کا ہے۔ نہ خاص امام کا ہے نہ خاص مقتدی کا۔ امام کی طرف جو اس کی نسبت وارد ہے تو وہ صرف اس بنا پر ہے کہ امام کی جانب زیادہ قریب ہے۔ سترہ میں ہر نمازی سے یہ مطلوب ہے کہ سترہ اس کے آگے کی جانب ہو۔ یہ مطلوب نہیں کہ ہر نمازی اس کو گاڑے۔ بخلاف قرأت کے کہ اس کا پڑھنا رکن ہونے کی بناء پر ہر نمازی سے مطلوب ہے۔ اور سترہ گاڑنا کسی نمازی سے مطلوب نہیں۔ بلکہ سترہ غیر نمازی اور مقتدی بھی گاڑ سکتا ہے۔ اور جو شے نماز سے پہلے ہی کھڑی ہو۔ اس کی طرف بھی نماز پڑھی جا سکتی ہے۔

(ب) سہو میں بھی نیابت نہیں۔ بلکہ مقتدی سے سہو کا حکم ساقط ہے سقوط اور چیز ہے اور نیابت اور چیز بخلاف قرأت کے کہ یہ مقتدی کا فرض ہے اور بحث اس امر میں ہے کہ امام اس کی طرف سے نائب بن کر ادا کر سکتا ہے۔ یا نہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ہم مقتدی کے متعلق بھی یہی کہیں گے۔ کہ مقتدی سے قرأت ساقط ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم ان لوگوں کے مسلک پر لکھ رہے ہیں۔ جو مقتدی پر قرأت فرض مان کر امام کو نائب کہتے ہیں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ مقتدی سے قرأت ساقط ہے۔ ان کے استدلال سے الگ بحث ہو گی۔ جس کا مختصر بیان یہ ہے کہ رکن حنفی مذہب کی رو سے کیسے ساقط ہوا۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بعض حنفیہ [1] نے امام کی نیابت کے متعلق عجیب توجیہ لکھی ہے۔ جو ہزل کے زیادہ

---

[1] احسن الکلام جلد ۲ ص ۱۰۔

قریب ہے کہتے ہیں۔ مقتدیوں نے بڑی محنت اور مشقت سے اپنا امام مقرر کیا۔ اس کو چندہ اور تنخواہ دی۔ نہ سہی تو صدقہ فطر' قربانی کی کھالیں اور جمعرات کی روٹیاں ہی دیں۔ امام صاحب نے کھائیں اور خوب ان کے بدن پر گوشت و پوست پیدا ہوا۔ اور فربہ ہوئے۔ پھر مقتدیوں نے دوڑ کر وضو کیا۔ امام کی اقتدا کی اور بڑی محنت سے امام کی اتباع اختیار کی۔ اگر مقتدیوں کو امام کی قرائت کفائت کرتی ہے۔ تو اس میں کیا تعجب ہے۔ یہ مقتدیوں کی اپنی محنت کا ثمرہ ہے۔

یہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس سے نیابت کا مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ کیونکہ جن باتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اگر جائز ہوں تو نیکی پر مدد کرنے کی شکل ہے نیکی پر مدد کرنے سے نیکی کا ثواب تو ملتا ہے۔ مگر اصل فریضہ مدد کرنے والے سے ساقط نہیں ہوتا۔ اگر کوئی شخص مسجد بنائے۔ وضو اور غسل کا انتظام کرے مسجد میں بجلی لگائے۔ صفیں بچھائے نمازیوں کو کھلائے اور کپڑے پہنائے اور ان کو ماہوار تنخواہ بھی دے۔ ایسا کرنے سے نمازیوں کی نماز اس کی نہیں بن جاتی۔ یعنی اس سے فرض نماز ساقط نہیں ہوتی۔ ہاں اس کو کار خیر کا ثواب ملے گا۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس کو نمازیوں کی نماز کا ثواب بھی ملے۔ مگر اصل نماز جو اس کے ذمہ ہے وہ اس سے ساقط نہیں ہوتی۔ اسی طرح امام کو خیرات کی روٹیاں کھلانے سے امام کی قرأت مقتدیوں کو کیسے کفائت کرنے لگی۔ ہاں ثواب کا ملنا الگ امر ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ مازاد علی الفاتحہ اور جہر میں جب امام بالاتفاق کفائت کرتا ہے تو فاتحہ میں اب کیا اعتراض ہے۔

جواب (الف) مازاد علی الفاتحہ جہری نمازوں میں مقتدی کا وظیفہ نہیں۔ بلکہ صرف امام کا ہے کیونکہ عبادہ کی حدیث میں مقتدی کو مازاد سے جہری نمازوں میں روکا گیا ہے۔ اور سری نمازوں میں اجازت دی گئی ہے یہ کفائت کی صورت نہیں اگر کسی نے یہ کہا ہے کہ مازاد میں امام کفائت کرتا ہے۔ تو اس کا مطلب بھی یہی لینا چاہئے کہ مقتدی سے جہری نماز میں مازاد ساقط ہے۔

(ب) جہری نمازوں میں مقتدی سے جہر بھی ساقط ہے بلکہ اس کی ممانعت ہے۔ مقتدی کا جہر نہ کرنا اس بنا پر نہیں کہ امام جہر میں نائب ہے۔ بلکہ جہری نمازوں میں جہر سے پڑھنا صرف امام کا وظیفہ ہے نہ مقتدی کا۔

اگر کفائت کا یہ معنی لیا جائے کہ مقتدی سے جہر ساقط ہے۔ تو یہ امر مسلم ہے مگر نیابت کے مسئلہ سے اس کو کوئی تعلق نہیں۔

چوتھی آیت

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّ دُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ (اعراف)

اپنے رب کا ذکر آہستہ ڈر کر عاجزی کے ساتھ کر۔

ابن کثیر فرماتے ہیں۔

وَقَدْ زَعَمَ ابْنُ جَرِيْرٍ وَ قَبْلَهٗ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ اَنَّ الْمُرَادَبِهَا اَمْرُ السَّامِعِ لِلْقُرْاٰنِ فِيْ حَالِ اِسْتِمَاعِهٖ بِالذِّكْرِ (ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۱)

ابن جریر اور اس سے پہلے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم نے کہا ہے کہ اس آیت کا یہ مطلب ہے کہ جو قرآن سن رہا ہو اس کو چاہئے کہ وہ اللہ کا ذکر آہستہ آہستہ کرتا رہے۔

اس آیت سے استدلال کی یہ صورت ہے کہ جب قرأت نماز کا رکن ہے۔ اور قرآن مجید نے قرآن سننے کے وقت اللہ کے ذکر کا حکم دیا ہے۔ تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن سننا ساتھ ساتھ پڑھنے کے منافی نہیں۔ علامہ ابن کثیر نے اگرچہ اس کے بعد یہ کہا ہے کہ قرآن سنتے ہوئے ذکر کا حکم دینا بعید ہے۔ اور انصاف کے منافی ہے۔ مگر تفسیر نیشاپوری میں اس کا یوں جواب دیا ہے۔ کہ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ آہستہ پڑھنا انصاف کے منافی نہیں (جزو ۹ ص ۱۰۳ برحاشیہ ابن جریر)

امام بیہقی فرماتے ہیں۔

وَقَدْ اَشَارَ زَيْدُ بْنُ اَسْلَمْ وَهُوَ اَحَدُ عُلَمَآءِ التَّابِعِيْنَ بِالتَّفْسِيْرِ اِلٰى مَعْنٰى مَاذَكَرْنَا (ص ۸۳)

زید بن اسلم مفسر جو تابعین سے علم تفسیر کے عالم ہیں اس طرف اشارہ کیا ہے (کہ امام کے پیچھے آہستہ پڑھنا انصاف کے منافی نہیں) اور قرآن کی آیت مذکورہ بالا میں مقتدی کو ذکر کرنے کی اجازت ہے۔

بعض حنفیہ نے زید بن اسلم کے اثر پر بحث کی ہے۔ اس کے ایک حصہ کا تعلق سند سے ہے اور ایک حصہ کا تعلق متن سے ہے۔

سند پر بحث

کہتے ہیں۔ اس کی سند میں فضل بن محمد ہے جس میں کلام کیا گیا ہے۔ حسین بن محمد قتبانی نے اس کو جھوٹا کہا ہے۔ ابن حزم نے اس کو "غالی شیعہ" کہا ہے۔

یہ جرح آئمہ جرح و تعدیل کے قواعد کے بنا پر قابل اعتبار نہیں۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں فضل بن محمد ثقہ ہے۔ اس میں جو کلام کیا گیا ہے وہ بلاسند ہے۔ اخرم نے کہا ہے۔ اگرچہ تشیع میں غالی تھا مگر صدوق (سچا تھا)۔

اس اثر کی سند میں ایک اور راوی ہے جس کا نام عبدالعزیز ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں (اگرچہ وہ ثقہ ہے مگر ابوزرعہ نے اس کو کہا ہے کہ اس کا حافظہ اچھا نہیں تھا۔ امام احمد اور ابن حبان نے کہا ہے خطا کرتا ہے۔ ابن سعد نے کہا ہے۔ غلطی کرتا ہے۔)

مگر یہ جرحیں بھی بلاسند ہونے کی بنا پر مردود ہیں۔ اسی واسطے حافظ ابن حجر نے اس کے متعلق کہا ہے "صدوق" یہ سچا ہے (تقریب ص ۱۶۲)

اس کی سند میں ایک راوی ابو عمرو حرشی ہے۔ اس پر یہ جرح کی ہے (نہ معلوم وہ کون اور کیسا تھا) مگر یہ جرح بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ امام بیہقی نے اس اثر کو صحیح قرار دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو عمرو حرشی امام بیہقی کے نزدیک مجہول نہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

وَالصَّحِيْحُ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ فِيْ هٰذِهِ الْاٰيَةِ قَالَ الَّذِيْ يَكُوْنُ خَلْفَ الْاِمَامِ قَالَ اللّٰهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ

(کتاب القراءۃ ص ۹۴)

عبدالعزیز بن محمد بن زید بن اسلم سے جو روایت کرتے ہیں۔ اس میں سے صحیح روایت یہ ہے جو امام کے پیچھے ہو اللہ تعالیٰ نے اس کو حکم دیا ہے کہ اپنے رب کا ذکر آہستہ کرے۔

امام بن جریر[1] فرماتے ہیں۔

---

[1] امام ابن جریر کس پایہ کے مفسر ہیں۔ معترض کی زبانی سنیے۔ "امام خطیب لکھتے ہیں وہ "احد الائمہ العلماء" تھے۔ ان کی رائے پر فیصلے طے ہوتے (بغدادی جلد ۲ ص ۱۶۳) علامہ ذہبی ان کو "الامام =

لَا تَسْتَكْبِرْ اَيُّهَا الْمُسْتَمِعُ الْمُنْصِتُ لِلْقُرْاٰنِ عَنْ عِبَادَتِكَ رَبَّكَ وَاذْكُرْهُ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ تَضَرُّعًا وَ خِيْفَةً دُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ (جلد ۹ ص ۱۱۳)

اے قرآن سننے والے اور اس کے لئے خاموشی اختیار کرنے والے اپنے رب کی عبادت کرنے سے تکبر نہ کر۔ بلکہ جب قرآن پڑھا جائے اس وقت اس کا ذکر عاجزی اور ڈر سے اور آہستہ کر۔

زید بن اسلم کے اثر کے متن پر اعتراض۔

"اگر اس آیت (وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ۔ اپنے رب کا آہستہ ذکر کر) سے امام کے پیچھے قرأت کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام پر اور جمہور سلف و خلف پر یہ مطلب ہرگز مخفی نہ تھا"۔

مگر معترض کو معلوم ہونا چاہئے کہ کسی آیت کی تفسیر اگر کسی تابعی سے ثابت ہو۔ اور ایک بڑے مفسر نے بھی اس کی تصدیق کی ہو۔ اور کسی صحابی اور تابعی سے اس کی تردید وارد نہ ہوئی ہو۔ تو اس کی صحت میں کیا کلام ہو سکتا ہے اگر جمہور سے یہ معنی مروی نہیں

= العلم الفرد الحافظ احد الاعلام (امام یکتائے زمانہ۔ حافظ۔ بڑے عالم) اور صاحب تصانیف کثیرہ لکھتے ہیں۔ اور نقل کرتے ہیں کہ وہ بڑی معرفت اور فضیلت کے مالک تھے۔ تمام علوم میں وہ اپنے معاصرین پر فائق تھے۔ اقوال صحابہ و تابعین کے جاننے میں اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے (تذکرہ جلد ۲ ص ۲۵۱) نیز علامہ تصریح کرتے ہیں کہ تفسیر ابن جریر جیسی کوئی تفسیر آج تک نہیں لکھی گئی۔ (ایضاً)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں تمام تفسیروں میں صحیح ترین اور قابل اعتبار تفسیر محمد بن جریر طبری کی ہے۔ کیونکہ وہ صحیح اور ثابت سندات کے ساتھ سلف صالحین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ اور اقوال بھی ایسے نقل کرتے ہیں جن میں بدعت کی بو تک نہیں ہوتی۔ (فتاویٰ جلد ۲ ص ۱۹۲)

اور لکھتے ہیں:

وَلٰكِنْ تَفْسِيْرُ ابْنِ جَرِيْرٍ اَصَحُّ مِنْ هٰذِهٖ كُلِّهَا (فتاویٰ جلد ۲ ص ۱۹۲)

لیکن ابن جریر کی تفسیر اور تفسیروں سے صحیح ترین ہے۔

امام سیوطی لکھتے ہیں۔ تفسیر ابن جریر وہ تفسیر ہے جس پر تمام معتبر علماء کا اتفاق ہے کہ اس جیسی بہترین تفسیر آج تک نہیں لکھی گئی۔ (اتقان جلد ۲ ص ۱۹۱۔ احسن الکلام ص ۵۷ ج ۱)

تو اس سے اس کی نفی کیسے ثابت ہو گئی۔

پھر یہ آیت قرأت خلف الامام کے بارے میں نص نہیں۔ بلکہ اس میں یہ ذکر ہے کہ مقتدی قرآن سنتا ہو اللہ کا ذکر کرے۔ باقی قرأت خلف الامام کا مسئلہ اس سے اس طرح ثابت ہو تا ہے کہ جب مقتدی کو جہری نماز میں ذکر کی اجازت ہے تو اس صورت میں قرأت کی بھی اجازت ہونی چاہئے۔ کیونکہ وہ نماز کا رکن ہے۔

پھر معترض کہتے ہیں۔ نہ اس میں امام کا لفظ ہے نہ مقتدی کا نہ قرأت کا۔

جب ایک تفسیر تابعی سے مروی ہے۔ اور کسی صحابی یا تابعی سے اس کی تردید بھی وارد نہیں ہوئی تو انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو قبول کیا جائے۔ پھر امام اور مقتدی کا لفظ تو وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ میں بھی نہیں وہ کیسے مقتدی کے لئے بن گئی۔ جیسے وہ بن گئی اسی طرح یہ بن گئی۔

پھر معترض صاحب کہتے ہیں۔ اگر یہ آیت واقعی نماز کے بارہ میں ہے تو اس سے صرف امام مراد ہو گا۔

ایک تفسیر کے مقابلہ میں محض اٹکل پچو بات بنانا درست نہیں۔ باقی رہا یہ امر کہ صیغہ واحد کا ہے۔ اس لئے مقتدی مراد نہیں ہو سکتا۔ سو معترض کو یاد رکھنا چاہئے۔ کہ قرآن مجید کے خطابات میں کبھی واحد کا صیغہ ہو تا ہے اور مراد عموم ہو تا ہے۔ جیسے وَلَوْ تَرٰی اِذِ الْمُجْرِمُوْنَ الآیۃ اگر تو دیکھے جب مجرم لوگ ذلیل ہو کر کھڑے ہوں گے۔ اس جگہ صیغہ واحد ہے مگر مراد عام لوگ ہیں قرآن مجید میں اس قسم کی آیات بہت ہیں۔ جہاں صیغہ واحد ہے مگر مراد عموم ہے۔

سردست ہم قرآن مجید کی ان چار آیات پر اکتفا کرتے ہیں۔ پہلی آیت میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا مراد ہے۔ جیسا کہ ہم سلف سے بیان کر چکے ہیں۔ دوسری آیت میں قرأت کا نماز کے لئے رکن ہونا مذکور ہے۔ جس میں مقتدی بھی داخل ہے۔ تیسری آیت میں یہ ذکر ہے کہ ایک رکن (بدوں عذر) ایک شخص سے دوسرا شخص ادا نہیں کر سکتا۔ چوتھی آیت سے یہ ثابت ہو تا ہے کہ آہستہ پڑھنا آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ الآیۃ کے منافی نہیں۔ غور کرنے والے کے لئے یہ چار آیات کافی ہیں۔

دوسرا حصہ اس میں ان احادیث کا ذکر ہے جن میں فاتحہ کے وجوب کا ذکر ہے۔ فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں اگرچہ طرفین سے قرآن مجید کو پیش کیا جاتا ہے۔ مگر وہ نص قطعی کا درجہ نہیں رکھتا۔ یعنی قرآن مجید کی دلالت اس مسئلہ پر اس قدر واضح نہیں کہ مجتہدین میں اختلاف نہ رہتا۔

اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے احادیث کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے بلکہ نماز کی پوری تفصیل بھی حدیث ہی سے سمجھی جاتی ہے۔ احادیث جو فاتحہ خلف الامام کے وجوب پر پیش کی جاتی ہیں دو قسم کی ہیں۔

پہلی قسم وہ حدیثیں ہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ فاتحہ نماز کے لئے ضروری ہے اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ ان میں مقتدی یا امام یا منفرد کسی کا خاص ذکر نہیں۔ بلکہ یہ حدیثیں عام ہیں جو مقتدی' منفرد اور امام سب کو شامل ہیں۔

دوسری قسم وہ حدیثیں ہیں جن میں خاص مقتدی کا ذکر ہے یعنی مقتدی کے لئے کہا گیا ہے کہ بدوں فاتحہ اس کی نماز نہیں ہوتی۔ پہلے ہم ان احادیث کو پیش کرتے ہیں۔ جو عام ہیں۔ مقتدی' منفرد اور امام سب کو شامل ہیں یہ سات ہیں۔

پہلی حدیث

عبادہ بن صامت سے مروی ہے۔

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْبِاُمِّ الْقُرْاٰنِ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۷) وَفِيْ رِوَايَةٍ لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۹) (بخاری ج ۱ ص ۱۰۴)

کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو ام القرآن یعنی فاتحہ نہ پڑھے اس کی کوئی نماز نہیں ہے۔ ایک روایت میں ہے۔ جو فاتحہ نہ پڑھے۔ اس کی کوئی نماز نہیں ہے۔

یہ حدیث عام ہے۔ اس میں کسی نماز کی تخصیص نہیں۔ امام یا منفرد کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ جیسے یہ حدیث امام یا منفرد کو شامل ہے اسی طرح مقتدی کو بھی شامل ہے۔ پس اس حدیث سے مقتدی کے مسئلہ پر استدلال درست ہو گا۔ اگر مقتدی کے لئے کوئی دلیل

مخصص ہو گی تو تخصیص کر لی جائے گی۔ ورنہ یہ حدیث مقتدی پر فاتحہ کے واجب ہونے کی صحیح دلیل ہو گی۔
بعض حنفیہ[1] نے اس حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ "بلاشبہ سند کے لحاظ سے یہ روایت صحیح ہے۔ لیکن اس روایت سے فریق ثانی کا استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ دعویٰ خاص ہے اور دلیل عام ہے نہ اس میں مقتدی کی قید موجود ہے اور نہ خلف الامام کی۔ اور جب تک دعویٰ اور دلیل میں مطابقت نہ ہو کسی باانصاف عدالت میں ایسا دعویٰ ہرگز مسموع نہیں ہو سکتا"۔
عبارت مذکورہ بالا میں معترض نے یہ تو تسلیم کر لیا ہے کہ صحیح حدیث ہے۔ مگر اپنی طرف سے یہ اعتراض کیا ہے کہ حدیث عام ہے (یعنی مقتدی امام اور منفرد سب کو شامل ہے) اس میں خاص مقتدی کا ذکر نہیں اور نہ خلف الامام کا ذکر ہے۔ یعنی اس حدیث میں اس طرح نہیں آیا۔ کہ مقتدی کی نماز بدوں فاتحہ نہیں ہوتی۔ یا جو امام کے پیچھے ہو اس کی نماز بغیر فاتحہ نہیں ہوتی اس لئے اس عام دلیل سے خاص مقتدی پر فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ پس دعویٰ خاص ہے اور دلیل عام ہے۔ عام اور خاص میں کوئی مطابقت نہیں۔ اس قسم کی دلیل کوئی باانصاف عدالت قبول نہیں کر سکتی۔ دوسرے لفظوں میں ان کا یہ مطلب ہوا۔ کہ یہ حدیث لغو اور بے کار ہے۔ کیونکہ اس میں حکم عام ہے نہ منفرد کا ذکر ہے نہ امام کا۔ اور نہ مقتدی کا پس کسی باانصاف عدالت میں اس سے کسی شخص منفرد امام یا مقتدی کے بارہ میں استدلال درست نہیں یعنی حدیث تو صحیح ہے مگر بے کار ہے۔ اور اس کا کچھ معنی نہیں۔ اور جن لوگوں نے عمومات سے استدلال کیا ہے۔ وہ بے انصاف ہیں۔ اب سنئے وہ کون لوگ ہیں۔
حسامی جو اصول فقہ میں حنفیہ کے ہاں معتبر اور درسی کتاب ہے۔ اس میں لکھا ہے۔
وَحُكْمُهٗ اَنَّهٗ يُوْجِبُ الْحُكْمَ فِيْمَا يَتَنَاوَلُهٗ قَطْعًا وَّ يَقِيْنًا كَالْخَاصِّ فِيْمَا تَنَاوَلَهٗ وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا (حسامی مع شرح نامی ج ۱ ص ۱۰)
عام کا حکم یہ ہے کہ جتنے افراد کو وہ لفظ شامل ہو۔ ان تمام کو عام کا حکم قطعی اور

یقینی طور پر شامل ہوتا ہے۔ خاص اور عام میں کوئی فرق نہیں اور یہی ہمارا مذہب ہے۔

پس حنفی مذہب کے لحاظ سے اس لفظ (کہ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں ہوتی) میں اور اس لفظ (کہ مقتدی کی نماز فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی) میں کوئی فرق نہیں (دونوں لفظ مقتدی کو قطعی اور یقینی طور پر شامل ہیں۔

توضیح جو حنفی مذہب میں ایک بہترین اور اصول فقہ کی کتاب ہے۔ اس میں لکھا ہے۔

وَعِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يُوْجِبُ الْحُكْمَ فِيْ الْكُلِّ (توضیح ص ۳۹)

ہمارے اور امام شافعی کے نزدیک عام جمیع افراد میں حکم واجب کرتا ہے یعنی عام کے حجت ہونے میں حنفی اور امام شافعی متفق ہیں۔

تلویح جو توضیح کی شرح ہے جس کا مصنف علامہ تفتازانی مشہور عالم ہے اور حنفیہ کے مدارس میں پڑھائی جاتی ہے۔ اس میں لکھا ہے۔

وَاَمَّا الْاِجْمَاعُ فَلِاَنَّهٗ ثَبَتَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمُ الْاِحْتِجَاجُ بِالْعُمُوْمَاتِ وَ شَاعَ ذٰلِكَ وَذَاعَ مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ (تلویح ص ۳۹)

(توضیح میں جو کہا ہے کہ عام کے حجت ہونے پر امت کا اجماع ہے) اس کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ اور غیر صحابہ سے عمومات سے استدلال کرنا ثابت اور مشہور و معروف ہے۔

یعنی یہ مسئلہ امت کا اتفاقی ہے۔ اب معترض کو سوچنا چاہیئے کہ جس بات پر امت کا اجماع ہو وہ باانصاف عدالت میں پیش ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اور صحابہ و تابعین اور تمام آئمہ اور ان کے متبعین باانصاف عدالت کی گدی پر بیٹھ سکتے ہیں یا نہیں۔ عام کے حجت ہونے پر تو سب کا اتفاق ہے فرق صرف اس قدر ہے کہ امام شافعی وغیرہ کے ہاں خبر واحد اور قیاس سے عام قرآن کی تخصیص جائز ہے حنفیہ کے ہاں یہ شرط ہے کہ عام پہلے خاص ہو چکا ہو۔ پھر خبر واحد اور قیاس سے تخصیص ہو سکتی ہے۔ یعنی وہ عام جس کی تخصیص کتاب اللہ سے پہلے نہیں ہوئی۔ اور خاص دونوں قطعی ہیں۔ امام شافعی کے ہاں عام ظنی ہے۔ مگر سب کے نزدیک حجت ہے۔ (توضیح ص ۴۰)

شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ جو لکھا ہے کہ

اَلْاَصْلُ فِیْ الْعُمُوْمَاتِ التَّخْصِیْصُ بِمَا یُنَاسِبُ الْمَقَامَ (تفہیمات الہیہ ص ۲۵)

عمومات میں اصل یہی ہے کہ موقع اور محل کے اعتبار سے اس کی تخصیص ہو سکتی ہے۔

اس میں شاہ ولی اللہ نے امام شافعی وغیرہ کے مسلک کی طرف اشارہ کیا ہے۔ امام شافعی کا یہ مذہب ہے کہ عام کی تخصیص خبر واحد وغیرہ سے جائز ہے۔ خواہ عام کتاب اللہ سے پہلے مخصص ہو چکا ہو یا نہ۔ بدوں دلیل کسی کے نزدیک تخصیص جائز نہیں یہ اجماع کے خلاف ہے۔

پہلے تو یہ اعتراض تھا کہ عام سے استدلال درست نہیں۔ اب یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث عموم میں نص قطعی نہیں۔ کیونکہ اس میں لفظ من ہے اور لفظ من تعمیم میں نص قطعی نہیں۔ بلکہ بعض جگہ تخصیص کے لئے بھی مستعمل ہے۔

یہ صحیح ہے کہ بعض اوقات حرف من عموم کے لئے آتا ہے۔ لیکن بسا اوقات اس میں تخصیص بھی مراد ہو سکتی ہے۔

اس میں معترض نے چند باتیں ذکر کی ہیں۔ (۱) استدلال کے لئے نص قطعی کی ضرورت ہوتی ہے۔ (۲) حرف من تعمیم میں نص قطعی نہیں۔ مگر یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ اول اس لئے کہ استدلال جیسے دلیل قطعی سے ہو سکتا ہے اسی طرح دلیل ظنی سے بھی ہو سکتا ہے۔ دوسری بات اس لئے غلط ہے کہ من کی دلالت عموم پر قطعی ہے کیونکہ من عموم کے لئے موضوع ہے اور بدوں قرینہ لفظ اپنے اصلی معنی پر قطعاً دلالت کرتا ہے۔ اور حنفیہ کے ہاں عام کے جمیع افراد کا مراد ہونا بھی قطعی نہیں ہوتا ہے۔ اس جگہ قطعی کا مطلب یہ ہے کہ اس کے خلاف ایسا احتمال نہ ہو جس پر کوئی دلیل ہو بے دلیل احتمال قطع کے منافی نہیں۔ حرف من جمیع افراد پر دلالت کرنے میں تو قطعی ہے۔ مگر جمیع افراد کے مراد ہونے میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں جمیع افراد کا مراد ہونا بھی قطعی ہے۔ اور امام شافعی کے ہاں ظنی مگر جمیع افراد پر حکم کے واجب ہونے میں تو سب کا اتفاق ہے۔

معترض نے چند مثالیں پیش کی ہیں۔ جہاں حرف من میں تخصیص ہے۔ اور جمہور کے خلاف سید شریف کی عبارت نقل کی ہے ایک مثال یہ ہے۔

(ا) وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِمَنْ فِي الْاَرْضِ (شوریٰ) فرشتے زمین والوں کے لئے بخشش کی دعا مانگتے ہیں۔

اس آیت میں حرف من ہے اور ظاہر ہے کہ فرشتے صرف مومنوں کے لئے ہی دعا مانگتے ہیں۔

اسی طرح آیت ءَاَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَآءِ (ملک) کیا اس سے بے خوف ہو جو آسمان میں ہے) میں بھی صرف اللہ کی ذات مراد ہے۔ اسی طرح احادیث میں بھی بہت جگہ من ہے۔ مگر خاص لوگ مراد ہیں۔ کیونکہ وہاں عام معنی بن ہی نہیں سکتا۔

نور الانوار میں ہے۔

مَا وَمَنْ يَحْتَمِلاَنِ الْعُمُوْمَ وَالْخُصُوْصَ وَاَصْلُهُمَا الْعُمُوْمُ (نور الانوار)

ماو من عموم و خصوص دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ اصل اگرچہ دونوں کا عموم ہے

جواب ان تمام حوالجات سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حرف من میں بسا اوقات تخصیص بھی مراد ہو سکتی ہے۔ اور اصل میں من عام ہے۔ مگر یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ لفظ من عام و خاص دونوں کے لئے موضوع ہے۔ یا دونوں اس میں اصل ہیں۔

کسی لفظ کا کسی خاص معنی میں استعمال ہونا اور چیز ہے اور کسی لفظ کا کسی معنے کے لئے اصل اور موضوع ہونا اور چیز ہے۔ پس جو اصل معنی ہو گا بدوں قرینہ مراد لیا جائے گا۔ اور دوسرے معنی کے لئے قرینہ کی ضرورت ہو گی۔ نور الانوار کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ من میں اصل عموم ہے۔ یعنی من عام معنی کے لئے موضوع ہے۔ اور یہی حقیقت ہے۔ جب مخالف قرینہ نہ ہو تو من سے تمام افراد مراد ہوں گے۔ اور قرینہ کی بنا پر خاص فرد بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی لفظ قرینہ کے ساتھ کسی معنی میں مستعمل ہو تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ معنی اصلی اور حقیقی ہے۔ جو مثالیں ذکر کی گئی ہیں۔ وہاں ایسے عقلی اور نقلی قرینے موجود ہیں جن سے من کی تخصیص ہوتی ہے۔

معترض کی روش اس جگہ مرزائیوں کی سی ہے۔ جب مرزائیوں کے آگے حدیث (لَاَنَبِيَّ بَعْدِيْ۔ میرے بعد کوئی نبی نہیں) پیش کی جاتی ہے تو وہ اس کا یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ میرے بعد کوئی مشرع نبی نہیں۔ اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ حرف لا سے ہر جگہ

جمیع افراد کی نفی نہیں ہوتی۔ بلکہ بسا اوقات خاص خاص افراد کی بھی نفی ہوتی ہے۔ اس کی چند مثالیں پیش کر دیتے ہیں۔ لَا فَتٰی اِلَّا عَلِیٌّ۔ حضرت علی کے سوا کوئی جوان نہیں۔ لَا سَیْفَ اِلَّا ذُوْالْفَقَارِ۔ ذوالفقار کے سوا کوئی تلوار نہیں وغیرہ وغیرہ۔ پس قرآن و سنت کے سمجھنے کے لئے اس روش سے کنارہ کشی کرنی چاہئے۔ ہر پیغمبر نے مشرکین کے مقابلہ میں لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں) کہا ہے۔ اور اس سے ان کے خاص خاص معبودوں کی نفی کی ہے۔ مشرکین چونکہ اہل زبان تھے اس سے وہ سمجھ گئے کہ ہمارے معبودوں کی نفی کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

اِنَّھُمْ کَانُوْٓا اِذَا قِیْلَ لَھُمْ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ یَسْتَکْبِرُوْنَ وَ یَقُوْلُوْنَ اَئِنَّا لَتَارِکُوْٓا اٰلِھَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُوْنٍ (صافات)

جب ان کو لا الہ الا اللہ (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں) کہا جاتا تھا تو تکبر کرتے تھے اور کہتے تھے کیا ہم ایک دیوانے شاعر کے کہنے پر اپنے معبودوں کو چھوڑ دیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نفی جنس میں اصل یہی ہے کہ جمیع افراد کی نفی ہو۔ اگر کسی جگہ جمیع افراد کی نفی نہیں تو وہاں قرینے کی بنا پر بعض افراد کی نفی مجازی رنگ میں لی گئی ہے۔ پس لانبی بعدی میں بھی اصل یہی ہے کہ ہر نبی کی نفی ہو خواہ مشرع ہو یا غیر مشرع۔ اسی طرح حرف من میں اصل عموم ہے۔ اگر کسی جگہ عموم ہے۔ تو وہاں قرینے کی بنا پر مجازی صورت ہے حقیقت اور مجاز میں فرق کرنا چاہئے نہ یہ کہ مجازی استعمال سے حقیقت ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔

نور الانوار میں لکھا ہے۔

اِنَّھُمَا فِیْ اَصْلِ الْوَضْعِ لِلْعُمُوْمِ وَ یُسْتَعْمَلَانِ فِی الْخُصُوْصِ بِعَارِضِ الْقَرَائِنِ (نور الانوار ص ۷۵)

”من اور ما کی وضع عموم کے لئے ہے۔ اور ان کا مخصوص معنی میں استعمال قرائن کی بنا پر ہے“۔

اس کے بعد نور الانوار میں اس کی مثالیں بیان کی گئی ہیں۔

علامہ ابن ہمام (جو حنفیوں میں بڑے پایہ کے عالم مشہور ہیں فرماتے ہیں کہ

موصولات اور اسمائے شرط کا عموم عقلی ہے۔ مسلم الثبوت کی شرح میں اس کا رد کرنے کے بعد لکھا ہے کہ

فَالْحَقُّ اَنَّ الْعُمُوْمَ فِيْهِمَا وَضْعِيٌّ (فواتح الرحموت ص ۱۲۵)

حق یہ ہے کہ موصولات اور اسماء شرط میں وضعی عموم ہے۔

علامہ ابن ہمام اگرچہ موصولات اور اسماء شرط میں عموم کے قائل ہیں مگر ان کے خیال میں ان میں عموم عقل سے ثابت ہوتا ہے۔ اور شرح میں اس کا رد کر کے لکھا ہے۔ کہ ان میں عموم اس لئے ہے کہ ان کو عام معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

امام شوکانی فرماتے ہیں۔

ذَهَبَ الْجَمْهُوْرُ اِلٰی اَنَّ الْعُمُوْمَ لَهٗ صِيْغَةٌ مَّوْضُوْعَةٌ لَّهٗ حَقِيْقَةً وَّهِيَ اَسْمَآءُ الشَّرْطِ وَالْاِسْتِفْهَامِ وَ الْمَوْصُوْلَاتِ (ارشاد الفحول ص ۱۰۱)

جمہور کا یہ مذہب ہے کہ عموم کے لئے ایسے الفاظ میں جو اس کے لئے حقیقتہ موضوع ہیں۔ وہ اسماء شرط اور اسماء استفہام اور اسمائے موصولات ہیں۔

اگرچہ مذکورہ بالا ادلہ سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ من عموم کے لئے موضوع ہے اور اصل یہی ہے کہ اس سے جمیع افراد مراد لئے جائیں۔ پس اس بنا پر حدیث زیر بحث میں من مقتدی کو قطعاً شامل ہو گا۔ یہاں کسی دوسری دلیل کی ضرورت نہیں۔ مگر اس جگہ ایک اور دلیل بھی ہے جس سے عموم کی تائید ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ یہاں من کا صلہ عام ہے جو مقتدی امام اور منفرد سب کو شامل ہے۔ اگر من نکرہ ہو تو اس کے بعد کا جملہ صفت ہو گا صفت عام ہو تو اس سے نکرہ بھی عام ہو جاتا ہے۔ پس جو لوگ کہتے ہیں کہ من جنس کے لئے موضوع ہے۔ ان کے نزدیک بھی یہاں من عام ہونا چاہئے کیونکہ صفت عام ہے منار اور نور الانوار میں ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے۔

مَنْ شَآءَ مِنْ عَبِيْدِی الْعِتْقَ فَهُوَ حُرٌّ فَشَاؤُا عَتَقُوْا تَفْرِيْعٌ لِكَوْنِ كَلِمَةِ مَنْ عَامَّةً .... وَ كَلِمَةُ مَنْ عَامَّةٌ فِيْ وَصْفِهَا وَوُصِفَتْ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ (نور الانور ص ۷۵)

جو شخص میرے غلاموں میں سے آزاد ہونا چاہے وہ آزاد ہے۔ اگر چاہیں گے تو آزاد ہو جائیں گے یہ من کے عام ہونے پر تفریع ہے۔ پھر من کا کلمہ فی نفسہ

بھی عام ہے۔ اور عام صفت کے ساتھ موصوف بھی ہوا ہے۔

یعنی من چونکہ عام ہے۔ اس لئے جو غلام آزاد ہونا چاہے آزاد ہو سکتا ہے۔ پھر عام ہونے کے بعد اس کی صفت بھی عام ہے۔

دوسری جگہ نکرہ کے متعلق بیان کرتے ہیں۔

وَاِنْ وُصِفَتْ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ تَعُمُّ كَقَوْلِهٖ وَاللّٰهِ لَا اُكَلِّمُ اَحَدًا اِلَّا رَجُلًا كُوْفِيًّا۔
مِثَالٌ بِعُمُوْمِ النَّكِرَةِ الْمَوْصُوْفَةِ (نور الانور ص ۷۹)

اگر نکرہ کی صفت عام ہو تو عام ہو جاتا ہے جیسے کوئی کہے میں کلام نہیں کروں گا۔ مگر کوفی آدمی سے یہ اس نکرہ کے عموم کی مثال ہے جو صفت عامہ کی بنا پر عام بنا۔

اسی صورت میں کسی کوفی مرد کے ساتھ کلام کرنے سے حانث نہیں ہو گا۔

پس جن لوگوں کے نزدیک من جنس کے لئے ہے۔ عموم و خصوص دونوں کا احتمال ہے۔ ان کے ہاں بھی عموم کو ترجیح ہونی چاہئے۔

آیت شوریٰ میں اس لئے من سے مراد صرف مومن لئے گئے ہیں کہ سورہ مومن میں ایمان کی قید موجود ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ مطلق کو مقید پر حل کیا جاتا ہے۔ یعنی دو لفظ ایک مطلق اور ایک مقید وارد ہوں گے وہاں مطلق سے مقید مراد لیا جائے گا۔ مگر حدیث زیر بحث میں یہ صورت نہیں کہ ایک جگہ حدیث میں مطلق، مطلق ہو اور دوسری حدیث میں مقید ہو۔

صفت عامہ کے ساتھ من کا عام ہونا قرآن مجید کی آیت ذیل سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَ یَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ (نساء)

اللہ شرک معاف نہیں کرتا۔ اس کے سوا جس کو چاہے معاف کرے۔

اس آیت میں چونکہ من ہے جو عام ہے۔ اور اس کے بعد اس کی صفت بھی عام ہے۔ اس لئے قطعاً عام ہے۔ مشرک کے سوا ہر شخص جس کو اللہ تعالیٰ معاف کرنا چاہے۔ معاف کر دے گا۔ اس میں کوئی استثناء نہیں ہے۔ حکم عام ہے۔

صفت کی بناء پر حرف من کے عام ہونے کی دوسری مثال۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اِلاَّ مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَاُوْلٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ (فرقان)

جو شخص توبہ کرے۔ ایمان لائے اور عمل نیک کرے اللہ تعالیٰ ان کی برائیاں نیکیوں سے بدل دیتے ہیں۔

اس جگہ بھی من عام ہے۔ کیونکہ صفت اس کی عام ہے اور من خود بھی عام ہے جو ہر فرد کو شامل ہے۔

آیت شوریٰ میں بعض مفسرین نے ایسا معنی بھی کیا ہے جس سے حرف من کو عام لیا جا سکتا ہے۔

امام شوکانی فرماتے ہیں۔

اَلْاِسْتِغْفَارُ مِنْهُمْ بِمَعْنَى السَّعْيِ فِيْمَا يَسْتَدْعِي الْمَغْفِرَةَ لَهُمْ وَ تَاخِيْرَ عُقُوْبَتِهِمْ طَمَعًا فِيْ اِيْمَانِ الْكَافِرِ وَ تَوْبَةِ الْفَاسِقِ فَتَكُوْنُ الْاٰيَةُ عَامَّةً كَمَا هُوَ ظَاهِرُا اللَّفْظِ (فتح القدیر ج ۴ ص ۵۱۲)

استغفار سے مراد ایسے امر میں کوشش کرنا ہے۔ جس سے ان کی معافی ہو اور سزا کی تاخیر ہو۔ یعنی کافر کو ایمان نصیب ہو۔ اور فاسق کو توبہ کی توفیق ملے۔ اس صورت میں آیت عام رہے گی۔ اور ظاہر لفظ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عام رہے۔

اسی طرح زمخشری نے بھی لکھا ہے۔ زمخشری نے جو یہ لکھا ہے کہ یہاں من جنس کے لئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ من یہاں جنس کے معنی میں ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسی ترکیب جنسیت کے لئے ہوتی ہے۔ بلکہ یہاں جس معنی میں مستعمل ہے اس کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اسی واسطے لکھا ہے۔

قَوْلُهٗ (لِمَنْ فِي الْاَرْضِ) يَدُلُّ عَلٰى جِنْسِ اَهْلِ الْاَرْضِ (ج ۳ ص ۶۳)

اللہ تعالیٰ کا قول (مَنْ فِي الْاَرْضِ۔ جو زمین میں ہے) اہل ارض کی جنس پر دلالت کرتا ہے۔

دلالت اور وضع سے فرق ہوتا ہے۔ دلالت حقیقت اور مجاز دونوں میں ہوتی ہے۔ حقیقت میں بدوں قرینہ اور مجاز میں قرینہ کے ساتھ۔ اور لفظ جس معنی کے لئے موضوع ہو۔ اس کے لئے حقیقت ہی ہوتا ہے۔ زمخشری کے نزدیک بھی اس قسم کی ترکیب میں

اصل یہی ہے۔ تعمیم مراد ہوتی ہے نہ تخصیص۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

وَمَا مَعْنٰی زِیَادَةِ قَوْلِهٖ فِی الْاَرْضِ وَیَطِیْرُ بِجَنَاحَیْهِ قُلْتُ مَعْنٰی ذٰلِكَ زِیَادَةُ التَّعْمِیْمِ وَالْاِحَاطَةِ (ج ۱ ص ۴۵۰)

قرآن کی آیت (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِی الْاَرْضِ۔ وَلاَ طَائِرٍ یَّطِیْرُ بِجَنَاحَیْهِ) نہیں کوئی جاندار زمین میں اور نہ پرندہ جو اڑتا ہو اپنے دونوں پروں سے) کے نیچے لکھتے ہیں کہ اس قید فی الارض اور یطیر بجناحیہ کا کیا فائدہ ہے کیونکہ ظاہراً یہ قید بے کار معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ جاندار زمین پر ہی چلتے ہیں اور پرندے پروں ہی سے اڑتے ہیں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ قید تعمیم اور احاطہ کے لئے ہے۔ یعنی نکرہ کی صفت سے بھی تعمیم سمجھی جاتی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ زمخشری کے نزدیک بھی صفت عامہ سے تعمیم پیدا ہوتی ہے۔ پس سورہ شوریٰ میں جو جنس کا ذکر کیا ہے وہ قرینہ کی بناء پر ہے پس جن علماء نے یہ لکھا ہے کہ من یہاں جنس کے لئے ہے جیسے علامہ آلوسی یا ابوبکر رازی نے کہا ہے کہ تخصیص کے باب سے ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ اس جگہ من سے مراد خاص ہے نہ یہ کہ من موضوع ہی جنس یا خاص کے لئے ہے۔

پس ثابت ہوا کہ من میں اصل عموم ہے۔ اسی کے لئے موضوع ہے یہی جمہور کا مذہب ہے۔ یہی صحیح ہے۔ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور عقل اور نقل دونوں سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ حنفیہ کے ہاں یہ عبارت (کہ جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی) اور یہ عبارت (کہ مقتدی کی نماز فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی) مقتدی پر فاتحہ کے واجب ہونے پر دلالت کرنے کے متعلق قطعی ہونے میں برابر ہیں۔ اور جمہور امت کے نزدیک ایسی عبارت سے مقتدی پر فاتحہ کے واجب ہونے پر استدلال درست ہے۔ صرف تخصیص کا احتمال ہے۔ اگر کوئی ایسا مخصص پایا جائے گا جو مقتدی کو اس حکم سے الگ کرے گا تو تخصیص کرلی جائے گی۔ ورنہ اس حدیث کے مطابق مقتدی پر بھی فاتحہ واجب ٹھہرے گی۔ اور اس رسالہ میں ان شاء اللہ ثابت کیا جائے گا کہ مقتدی کی تخصیص کے لئے کوئی صریح صحیح دلیل نہیں جو کچھ پیش کیا جاتا ہے یا غیر صریح ہے یا غیر صحیح۔

بعض حنفیہ نے اس حدیث سے مقتدی کو خارج کرنے کے لئے یہ کہا ہے کہ بعض

طرق میں لفظ فصاعدا بھی ہے۔ جس کا یہ معنی ہے کہ جو فاتحہ اور زیادہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ پس یہ حدیث صرف اس شخص کے لئے ہو گئی جس کو سورہ فاتحہ کے سوا کچھ اور بھی پڑھنا ضروری ہے۔ اور وہ صرف امام یا منفرد ہے۔ اس سے مقتدی ہر گز مراد نہیں ہو سکتا۔ اس زیادتی نے یہ بات متعین کر دی کہ حرف من سے مراد امام یا منفرد ہے)۔

الجواب محدثین نے فصاعدا کو شاذ قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس زیادتی کے ساتھ معمر متفرد ہے امام بخاری فرماتے ہیں۔

عَامَّةُ الثِّقَاتِ لَمْ يُتَابِعْ مَعْمَرًا (جزء القرأت ص ۳)

اکثر ثقات معمر کی متابعت نہیں کرتے۔

اس کے بعد امام بخاری نے عبدالرحمٰن بن اسحاق کی متابعت کا ذکر کر کے فرمایا ہے۔ عبدالرحمٰن نے (جو زہری سے روایت کرتا ہے) غلطی سے سند میں ایک راوی بڑھا دیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سند اچھی طرح ضبط نہیں کی اس لئے اس کی حدیث شکی ہے۔

امام بیہقی کتاب القرأت میں فرماتے ہیں شعیب بن ابی حمزہ اور اوزاعی سے یہ زیادتی وارد ہوئی ہے۔ مگر اس کی سند میں احمد بن ہارون مستملی ہے جو اوزاعی سے اس زیادتی کے بیان کرنے میں منفرد ہے ہم مقدمہ میں بیان کر آئے ہیں۔ کہ کسی ایسی حدیث کی متابعت سے جو خود شاذ ہو شذوذ رفع نہیں ہوتا۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔ احمد بن ہارون ثقہ راویوں سے منکر روایتیں بیان کرتا ہے۔ اسی وجہ سے یہ متابعت بالکل بیکار ہو جاتی ہے۔

سنن ابوداؤد میں سفیان کی متابعت موجود ہے مگر اس میں یہ کلام ہے کہ یہ زیادتی بھی شاذ ہے۔ کیونکہ سفیان کے بہت سے شاگرد جو مختلف کتابوں میں موجود ہیں۔ اس زیادتی کو بیان نہیں کرتے۔ امام داؤد نے یہ زیادتی سفیان کے دو شاگردوں کے واسطہ سے ذکر کی ہے۔ (۱) قتیبہ (۲) ابن سرح۔ قتیبہ کی روایت دوسری کتابوں میں موجود ہے۔ اس میں یہ زیادتی نہیں۔ پس سفیان کے شاگردوں سے صرف ابن سرح اس زیادتی کے ذکر میں منفرد ہے۔ پس یہ زیادتی سفیان سے شاذ ٹھہری۔ اس لئے یہ متابعت بھی بے کار ہوئی۔ علامہ عینی نے جو صالح کی متابعت بیان کی ہے اس کا حوالہ نہیں دیا۔ مسلم وغیرہ میں صالح کی روایت موجود ہے۔ مگر اس میں فصاعداً کا لفظ نہیں۔

یہ بحث صرف تحقیق مقام کے لیے ہے۔ ورنہ اس لفظ کے ہونے سے حدیث کی تعمیم میں کوئی خلل پیدا نہیں ہوتا۔

کیا لفظ فَصَاعِدًا کا یہ تقاضا ہے کہ فاتحہ سے کچھ زائد بھی لازم ہو۔ یا نہیں۔

اور اگر یہ لفظ ثابت بھی ہو جائے تو یہ حدیث اس صورت میں بھی مقتدی کے لئے پیش ہو سکتی ہے یا نہیں۔

اب اس کی تحقیق کے متعلق سنئے۔

لفظ فصاعداً جو حدیث مذکور میں واقع ہے۔ فاتحہ اور زیادتی دونوں کو شامل ہے۔ صرف زیادتی کو شامل نہیں۔ یعنی مقابلہ کل اور جز کا ہے۔ نہ فاتحہ اور زیادتی کا۔ جب فاتحہ کے ساتھ زیادتی ہو گی۔ کیا وہ فاتحہ کے حکم میں ہو گی یا اس کا حکم الگ ہو گا۔ یعنی فاتحہ لازم اور زیادتی اختیاری یا دونوں یا مجموعہ لازم (اس کی توضیح اس طرح ہے) کہ لفظ فصاعدا جہاں ہو۔ اگر مانع نہ ہو وہاں حکم مذکور کے لئے صرف اقل کا ہونا کافی ہوتا ہے۔ خواہ خبر ہو یا انشاء

مسلم الثبوت میں عام کی ایک تعریف امام غزالی سے نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں

اَللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ عَلٰی شَیْئَیْنِ فَصَاعِدًا (مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ص ۱۴۸)

ایک لفظ جو ایک جہت سے دو پس زیادہ پر دلالت کرے۔

اس تعریف پر من جملہ اور اعتراضات کے ایک اعتراض یہ بھی کیا ہے۔ کہ اس تعریف کے مطابق تثنیہ بھی عام میں داخل ہو گا۔ اس کا ایک یہ جواب دیا ہے۔ کہ تثنیہ عام میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ امام غزالی کی عبارت کا یہ مطلب ہے کہ دو اور زیادہ (دونوں) پر معاً دلالت کرے اور تثنیہ دو سے زائد پر دلالت نہیں کرتا۔ (اس لئے عام میں داخل نہیں ہو گا) اس جواب پر یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ اگر کسی آدمی کو یہ کہا جائے۔

بِعْهُ بِدِرْهَمٍ فَصَاعِدًا

"اس کو (دو درہم پس زیادہ پر فروخت کر"

تو اس صورت میں اگر وہ آدمی صرف دو درہم سے فروخت کرے۔ تو اس جواب کی روشنی میں اس فعل سے حکم کی تعمیل نہیں ہونی چاہیے۔ حالانکہ (عرف میں) یقیناً اس سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اور یہی حق ہے۔ مالک اس کی بیع توڑنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ پھر اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ بیع کی صورت میں عطف درست نہیں۔ اس لیے وہاں صاعداً کو حال بنانا پڑا اور پھر کہا ہے کہ عام کی تعریف میں بھی عطف درست نہیں کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ کا ایک اعراب ہوتا ہے یہاں دونوں کا اعراب مختلف ہے پھر توجیہ اور جواب کے بعد یہ کہا کہ

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الصُّوْرَتَيْنِ بَلِ الْحَقُّ اَنَّ الْمُتَبَادِرَ فِی الْعُرْفِ مِنْ مِثْلِ هٰذِهِ الْعِبَارَةِ التَّخْيِيْرُ بَيْنَ الْبَيْعِ بِدِرْهَمَيْنِ وَبِمَا فَوْقَهُ وَ كَذٰلِكَ الْمُتَبَادِرُ فِی التَّعْرِيْفِ الدِّلَالَةُ عَلٰی شَيْئَيْنِ اَوْ عَلٰی مَافَوْقَهَا (فواتح الرحموت ص ۱۵۰)

"دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ ایسی عبارت سے متبادر معنی یہی ہے کہ دو درہم اور زیادہ درہم سے بیع کرنے میں اختیار ہے۔ عام کی تعریف میں بھی متبادر معنی یہی ہے۔ دو پر دلالت کرے یا زیادہ پر"۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خبر اور انشاء میں کوئی فرق نہیں دونوں صورتوں میں اوْ (یا) کا معنی ہو گا۔ یہ الگ امر ہے کہ بعض جگہ اگر ممکن ہو تو خبر اور کل کی صورت ہوگی۔ اگر نہ ہو سکے تو صرف یہ مطلب ہو گا۔ حکم اول اور آخر میں دائر ہے یعنی اول ہو یا آخر حکم یہ ہے۔ اس عبارت سے دونوں (اول و آخر) کا حکم کے لیے جمع ہونا نہیں سمجھا جاتا۔ امام بخاری نے حدیث زیر بحث کا مطلب سمجھانے کے لیے ایک حدیث پیش کی ہے۔ جو مندرجہ ذیل ہے۔ رسول اللہ فرماتے ہیں:

لَا تُقْطَعُ الْيَدُ اِلَّا فِی رُبْعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا (جزء القرأت ص ۳)

"چور کا ہاتھ دینار کے صرف چوتھے حصہ پس زیادہ میں کاٹا جائے"۔

پھر فرماتے ہیں یہ بات واضح ہے کہ اس حدیث کا مفہوم یہی ہے اگر کوئی شخص دینار کا چوتھایا اس سے زیادہ حصہ چرائے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔ ہاتھ کاٹنے کے لیے دینار کے چوتھے حصہ کے ساتھ کسی زیادتی کا ہونا ضروری نہیں۔ پس اس حدیث زیر بحث کا مطلب یہ ٹھہرا کہ جو شخص فاتحہ یا فاتحہ اور مازاد نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی یعنی یہاں

او (یا) کا معنی ہے۔امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں:
كَذٰلِكَ هٰذِهِ اللَّفْظَةُ لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَصَاعِدً اَیْ لِمَن لَّمْ يَقْرَأْ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ اَوْلِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَزِيَادَةِ۔
"اس زیر بحث حدیث کا مطلب بھی یہی ہو گا جو فاتحہ نہ پڑھے یا فاتحہ پس زیادہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی"۔
یعنی کل اور جزو کا مقابلہ ہے۔

خلاصہ کلام: لفظ فصاعداً فاتحہ اور زیادتی دونوں کو شامل ہے۔ مقابلہ جزو اور کل کا ہے۔ عبارت میں اوْ (یا) کا معنی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس نماز میں دونوں فاتحہ اور زیادتی۔ یا فاتحہ نہ ہو تو وہ صحیح نہیں ہوگی۔ اس کے معنی کے لحاظ سے یہ حدیث عام ہو گی۔ جو مقتدی کو بھی شامل ہے۔

اس عبارت کے ظاہر سے ایسا معلوم ہو تا ہے کہ جب صرف فاتحہ پر اقتصار جائز ہوا تو زیادتی لازم نہ ہو گی اس صورت میں یہ حدیث جو خبر کی صورت میں انشاء کے معنی میں ہو گی۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
وَلَا يَمْتَنِعُ اَنْ يُقَالَ اَنَّ قَوْلَهٗ لَا صَلٰوةَ نَفْیٌ بِمَعْنَى النَّهِیِ اَیْ لَا تُصَلُّوْا اِلَّا بِقَرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (فتح الباری جز ۲ ص ۲۱۵)
"یہ کہنا کوئی ناجائز نہیں ہے کہ یہاں نفی کا معنی نہی کا ہے۔ یعنی فاتحہ کے بغیر نماز نہ پڑھو۔ اگر اس میں فصاعداً ہو تو اس کا معنی ہو گا کہ فاتحہ یا فاتحہ اور زیادتی کے بغیر نماز نہ پڑھو"۔
یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث خبر ہی رہے اور یہ معنی ہو کہ فاتحہ یا فاتحہ اور زیادتی کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ خبر کی صورت میں نماز کا شرعی معنی مراد ہو گا یعنی شریعت میں اس کی نماز نہیں ہوتی جو فاتحہ یا فاتحہ اور زیادتی کے بغیر پڑھتا ہے۔ اگرچہ صورت اور شکل نماز کی پائی جاتی ہے۔

اس عبارت سے جو یہ سمجھا جاتا ہے کہ نماز کے لیے فاتحہ یا فاتحہ اور زیادتی کا ہونا ضروری ہے۔ یعنی دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اس میں تقسیم کی صورت بھی ہو سکتی ہے۔ اور یہ تقسیم مقتدی اور غیر مقتدی کے لحاظ سے بھی متصور ہو سکتی ہے۔ یعنی مقتدی کے لیے فاتحہ اور غیر مقتدی کے لیے فاتحہ اور زیادتی ہو۔ اس صورت میں ہو سکتا

ہے کہ بعض حالات میں زیادتی بھی لازم ہو اور ہو سکتا ہے کہ لازم نہ ہو۔

جب بعض حالات میں فاتحہ کے ساتھ زیادتی کو بھی لازم قرار دیا جائے گا تو یہ حدیث مقتدی کو قطعاً شامل ہو گی۔ کیونکہ اس صورت میں اس جگہ حدیث کا یہ مفہوم ہو گا کہ جو فاتحہ نہ پڑھے یا فاتحہ اور زیادتی نہ پڑھے تو اس کی نماز نہیں ہو گی۔ زیادتی کے لازم ہونے کی صورت میں یہ مطلب ہوا کہ بعض نمازوں میں فاتحہ واجب ہے اور بعض میں فاتحہ اور زیادتی دونوں واجب ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ فاتحہ پر اقتصار کی صورت صرف مقتدی کی ہی ہے۔ پس یہ حدیث مقتدی کو قطعاً شامل ہو گی۔ پس لفظ فَصَاعِدًا (بجائے اس کے کہ مقتدی کی شمولیت کو مانع ہو) مقتدی کی شمولیت کا مؤید ہوا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ زیادتی لازم نہ ہو۔ پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زیادتی کا جواز جو فصاعداً سے بعض حالات میں سمجھا جاتا ہے۔ وہ مقتدی اور غیر مقتدی کے لحاظ سے ہو یعنی مقتدی کے لیے جہری نمازوں سے زیادتی جائز نہیں اور غیر مقتدی کے لیے جائز ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مقتدی کے دو حالات کے لحاظ سے کہا ہو۔ جہری نمازوں میں مقتدی کو زیادتی منع اور سری نمازوں میں جائز ہے۔ پس یہ ثابت ہوا کہ لفظ فصاعداً اس امر کا قرینہ نہیں بن سکتا کہ یہ حدیث مقتدی کو شامل نہیں ہے۔ بلکہ صرف امام یا منفرد کے لیے ہے۔

بعض حنفیہ [1] نے کہا ہے کہ اس لفظ میں لغت کے اعتبار سے دونوں میں ایک ہی حکم ہوتا ہے۔ اگر پہلے میں وجوب ہو تو دوسرے میں بھی وجوب ہونا چاہیے۔ اگر پہلے میں غیر وجوب ہو تو دوسرے یعنی فصاعداً میں بھی غیر وجوب ہونا چاہیے پس ضروری ہے کہ ابتدائی حکم ایجاب ہو یا استحباب یا تخییر مقام کے موافق دونوں جزوں پر حاوی ہو یہاں (لا صلوٰۃ الخ میں) چونکہ ابتدائی حکم ایجاب ہے اس لیے صاعد (زائد) کو بھی واجب ہونا چاہئے۔

اس عبارت میں چند باتیں ذکر کی گئی ہیں (۱) لغت میں ایسی عبارت سے دونوں میں ایک ہی حکم سمجھا جاتا ہے (۲) حکم سے مراد ایجاب' استحباب' اباحت اور تخییر ہے (۳) اور

---

[1] انور شاہ صاحب (فصل الخطاب)

یہاں ایجاب کا حکم ہے۔

پہلی بات تو غلط ہے کیونکہ بحر العلوم کی عبارت سے پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دونوں میں حکم ایک ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ پہلے میں لزوم کا حکم ہے اور زیادتی میں تخییر کا۔ بلکہ خود انور شاہ صاحب بھی دوسری جگہ یہی کہہ رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

وَهُوَ عِنْدَ اللُّغْوِيِّيْنَ لِتَعِيْنَ مَا قَبْلَهُ مَعَ التَّخْيِيْرِ فِيْمَا بَعْدَهُ (ج ۴ ص ۳۸۳ فیض الباری)

"اہل لغت کے نزدیک اس عبارت سے صاعداً کے پہلے کی تعیین اور مابعد میں تخییر سمجھی جاتی ہے"۔

یعنی دونوں کا ایک حکم نہیں بلکہ پہلے میں لزوم اور پچھلے میں تخییر ہے۔ پس مقتدی کو یہ حدیث شامل رہے گی۔

دوسری بات بھی ظاہر ہے کہ صحیح نہیں کیونکہ اس قسم کی عبارت انشاء اور اخبار دونوں میں بولی جاتی ہے۔ اور اخبار میں بسااوقات مذکورہ بالا احکام کے علاوہ اور احکام ہوتے ہیں۔ ایجاب' استحباب وغیرہ کا ان سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جیسا کہ عام کی تعریف میں گزرا ہے کہ وہاں حکم دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایجاب و استحباب وغیرہ (احکام تکلیفیہ) کی قسم سے نہیں ہے۔ نیز اس قسم کی عبارتیں غیر شارع کے خطابات میں بھی پائی جاتی ہیں اور یہ احکام ایجاب وغیرہ صرف شارع کے خطاب کے ساتھ مختص ہیں۔ لا حکم الا للہ یعنی شریعت بنانے والا صرف اللہ ہی ہے۔ پھر شریعت میں بھی ہر جگہ ایجاب وغیرہ کا ہی ذکر نہیں ہوتا۔ بلکہ فضائل مناقب اور کفارات میں بھی ایسی عبارتیں پائی جاتی ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُصِيْبُهُ مُصِيْبَةٌ شَوْكَةٌ فَمَا فَوْقَهَا اِلَّا كَفَّرَ اللّٰهُ بِهَا سَيِّاٰتِهٖ (بخاری ص ۸۴۳ ج ۲)

"جب کسی مسلمان کو کوئی مصیبت پہنچے کانٹا یا اس سے زیادہ تو اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کی برائیاں دور کرتا ہے"۔

اس حدیث میں مصائب سے گناہ کی معافی اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ ایجاب وغیرہ کی قسم سے نہیں۔

تیسری بات (کہ یہاں سابق حکم ایجاب ہے) بلحاظ لازم کے ہے۔ ورنہ صریح حکم

قرأت ہے۔ اور قرأت فاتحہ کی نفی پر نماز کی نفی کی گئی ہے۔ جس سے لازم آتا ہے کہ فاتحہ واجب ہو۔ پھر اگر تسلیم کیا جائے کہ یہاں حکم ایجاب ہے۔ اور یہ حکم صاعدا کو بھی حاوی ہے۔ ظاہر ہے کہ صاعدا کے واجب کہنے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ اس کا ایک حصہ واجب ہے نہ یہ کہ جتنا فاتحہ کے بعد پڑھا جائے وہ سب واجب ہے۔ اور تمام زیادتی کا واجب ہونا کسی کا مذہب نہیں۔ کیونکہ واجب کی مقدار معین ہوتی ہے۔ نہ غیر معین پس فاتحہ سے زائد کو اس کے بعض حصہ کے اعتبار سے واجب کہنا مجازی رنگ میں ہو گا۔ یعنی کل کو جز کا نام دیا گیا ہے۔ اور فاتحہ ساری کی ساری واجب ٹھہری۔

پس جن علماء کے ہاں مقابلہ کل اور جز کا ہے۔ ان کے ہاں بھی صاعد کو واجب کہنا درست ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں فاتحہ صاعد میں داخل ہے۔ اور واجب بھی ہے۔ باقی حصہ ان کے ہاں اگرچہ واجب نہیں مگر مجموعہ کو اس کے بعض اجزاء کے اعتبار سے یہاں واجب کہا جائے گا۔ کیونکہ کل صاعد کا واجب ہونا کسی کا مذہب نہیں۔ پس صاعد کے وجوب سے فاتحہ سے مازاد کا واجب ہونا لازم نہیں آتا۔ اور جن کے ہاں صاعد صرف فاتحہ سے زائد کو شامل ہے ان کے ہاں صاعد کو واجب کہنا بھی مجازی صورت میں ہے اور اس کو غیر واجب کہنا بھی اس کے قول کے مطابق کہ ایسی عبارت میں پہلے کا حکم دوسرے کو بھی حاوی ہوتا ہے۔ مجاز ہی ہو گا۔ جب دونوں صورتیں مجاز کی ٹھہریں تو اس جگہ ترجیح سے کام لینا پڑے گا۔ ہم نے صاعد کے حکم میں مجازی صورت لے کر اس کو غیر واجب قرار دیا۔ اور دوسرے فریق نے مقدار کے اعتبار سے بعض کا حکم کل پر چسپاں کر کے مجازی معنی لیا۔ اور ظاہر ہے کہ پہلی مجاز کو دوسری پر ترجیح ہے کیونکہ واجب حصہ کے معین ہونے پر کوئی قرینہ نہیں۔ اس لیے پہلی مجاز کو ترجیح ہو گی۔ یہ کلام ان کے مسلک کی بنا پر ہے۔ ورنہ صحیح مسلک یہی ہے کہ صاعد کا لفظ فاتحہ کو بھی شامل ہے اور اس ترکیب سے زیادتی کا وجوب نہیں سمجھا جاتا۔ اور اگر صاعد کا لفظ فاتحہ کو شامل نہ بھی ہو تو بھی اس صورت میں صرف فاتحہ ہی واجب ٹھہرے گی۔ پھر اگر زیادتی کا وجوب سمجھا بھی جائے۔ تو بھی مقتدی اس میں داخل رہے گا۔ اس حدیث کا یہ مطلب لینا کہ صرف فاتحہ ہی واجب ہے باقی واجب نہیں۔ مندرجہ ذیل قرائن سے اس کی تائید ہوتی ہے:

(ا) حضرت عبادہؓ بن صامت کا عمل اس کے موافق ہے۔

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ جو اس قسم کی روایت کے راوی ہیں۔ ان کا قول بھی اس کی تائید کرتا ہے۔

(۳) حدیث ذیل (لَا صَلٰوةَ اِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)۔ (جزء القرأت ص ۲۰) بدوں فاتحہ کوئی نماز نہیں) سے بھی اس کو تقویت پہنچتی ہے۔ کیونکہ اس کے کسی طریق میں لفظ فصاعداً یا اس کا ہم معنی کوئی لفظ نہیں آیا۔

(۴) مکحول کی وہ روایت جو آگے آرہی ہے۔ اس سے بھی اس کو مدد ملتی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

وَاسْتُدِلَّ بِهٖ عَلٰى وُجُوْبِ قَدْرٍ زَائِدٍ عَلَى الْفَاتِحَةِ وَ تُعُقِّبَ بِاَنَّهٗ وَرَدَ لِدَفْعِ تَوَهُّمِ قَصْرِ الْحُكْمِ عَلَى الفَاتِحَةِ (فتح الباری ص ۲۱۵ ج۔ ۳)

"صاعد کے لفظ سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ فاتحہ سے کچھ زائد بھی واجب ہے اور اس کی تردید اس طرح کی گئی ہے کہ اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ فاتحہ سے کچھ زائد پڑھنا نماز کی صحت کے منافی نہیں۔ جیسے صرف فاتحہ سے بھی نماز ہو جاتی ہے اسی طرح فاتحہ کے زائد پڑھنے کی صورت میں بھی نماز صحیح رہتی ہے"۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ مطلب ہے کہ اگر صرف جملہ اتنا ہوتا کہ (لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَاْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔ جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی) تو اس سے یہ وہم پڑتا کہ اس سے زائد پڑھنا شاید نماز کی صحت کے لیے مانع ہے۔ اس وہم کو اٹھانے کے لیے فصاعدًا (یا زیادہ) کہا۔ یعنی اگر فاتحہ کے ساتھ کچھ اور بھی ہو تو نماز ہو جاتی ہے۔

اب چند عبارتیں لکھی جاتی ہیں جہاں لفظ فصاعدًا موجود ہے۔ مگر حکم کے لیے دونوں کا ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ حکم کے لیے اقل ہی کافی ہے۔ زائد ہو یا نہ ہو۔

(ا) کلم کے متعلق ملا جامی فرماتے ہیں:

وَقِيْلَ جَمْعَ حَيْثُ لَا يَقَعُ اِلَّا عَلَى الثَّلَاثِ فَصَاعِدًا (شرح جامی ص ۱۹)

"بعض نے کہا ہے کہ الکلم کلمۃ کی جمع ہے کیونکہ جہاں یہ لفظ ہو وہاں تین یا تین سے زائد کلمے مراد ہوتے ہیں"۔

یعنی اگر کلم کا لفظ جمع نہ ہوتا۔ بلکہ جنس ہوتا۔ تو ایک دو کو بھی شامل ہوتا۔ مگر ایسا نہیں بلکہ صرف تین یا تین سے زائد کو ہی شامل ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اس عبارت کا یہ

مطلب نہیں ہو سکتا کہ تین اور زائد دونوں مراد لیے جاتے ہیں۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ لفظ بول کر کبھی تین اور کبھی اس سے زائد افراد مراد لیے جاتے ہیں۔

(۲) امام مالک فرماتے ہیں:

وَالْجَائِحَةُ الَّتِي تُوْضَحُ عَنِ الْمُشْتَرِي الثُّلُثُ فَصَاعِدًا (موطا ص ۲۵۵)

"اگر پھل کو خریدنے کے بعد کوئی آفت پہنچے تو مشتری (خریدار) کو کچھ رقم چھوڑ دی جائے۔ جب تہائی تک نقصان ہو یا اس سے زائد"۔

(۳) دوسری جگہ امام مالک نے کہا ہے:

وَالْاَمْرُ عِنْدَنَا اِنَّ الدِّيَةَ لاَ تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ حَتَّى تَبْلُغَ الثُّلُثَ فَصَاعِدًا (موطا ص ۳۳۹)

"ہمارے ہاں یہ حکم ہے کہ دیت جب تک تہائی یا اس سے زائد نہ ہو۔ عصبہ پر لازم نہیں ہوتی"۔

ان مذکورہ بالا مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حکم کے لیے دونوں کا ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ صرف اقل کا ہونا کافی ہے۔

بعض حنفیہ [۱] نے اس حدیث کی یہ توجیہ کی ہے۔ یہ ترکیب (جو حدیث میں وارد ہے) نماز کے بعض حصہ میں فصاعداً کے ماقبل پر اقتصار کرنے پر دلالت کرتی ہے یعنی نماز کے بعض حصہ میں صرف فاتحہ پڑھی جائے۔ جیسے نماز کی تیسری اور چوتھی رکعت میں صرف فاتحہ پر اقتصار کیا جاتا ہے۔ سورت کے عدم وجوب پر دلالت نہیں کرتی۔ اس کے بعد اس کی تائید کے لیے رضی کی عبارت نقل کی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ حال کے عامل کا حذف کرنا اس جگہ واجب ہوتا ہے۔ جہاں حال ثمن (قیمت) یا غیر قیمت کی زیادتی کو تھوڑا تھوڑا کر کے بیان کرے اور اس پر فایا ثم داخل ہو جیسے یہ مثال جب بیچنے والا یہ کہے۔

بِعْتُهٗ بِدِرْهَمٍ فَصَاعِدًا اَوْ ثُمَّ زَائِدً (اَیْ فَذَهَبَ الثَّمَنُ صَاعِدًا اَوْ زَائِدًا اَیْ اٰخِذًا فِی الْاِزْدِيَادِ يُقَالُ هٰذَا فِی ذِیْ اَجْزَاءٍ بِيْعَ بَعْضُهَا بِدِرْهَمٍ وَالْبَوَاقِی بِاَكْثَرَ وَتَقُوْلُ فِی غَيْرِ

---

[۱] انور شاہ صاحب۔ فصل الخطاب

الثُّمُنِ قِرَاتُ کُلَّ یَوْمٍ جُزْءً فَصَاعِدًا اَوْ ثُمَّ زَائِدً اَیْ ذَهَبَتِ الْقِرَاءَ ةِ زَائِدً اَیْ کَانَتْ کُلَّ یَوْمٍ فِی الزِّیَادَةِ (فصل الخطاب)

"کہ میں نے اس کو درہم پھر زیادہ سے فروخت کیا تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ قیمت بڑھ گئی یعنی بڑھنی شروع ہو گئی۔ یہ عبارت اس جگہ بولتے ہیں جہاں کسی شے کے اجزاء ہوں۔ ان میں سے بعض کو ایک درہم سے فروخت کیا گیا ہو اور باقی کو زیادہ سے اور قیمت کے علاوہ اس طرح کہا جاتا ہے کہ میں نے ہر دن ایک پاؤ پھر زیادہ پڑھا یعنی قرأت ہر روز بڑھتی گئی"۔

اس عبارت سے یہ سمجھا ہے کہ اگر یہ ترکیب ایسی شے کے لیے استعمال کی جائے جس کے اجزاء ہوں تو وہاں اقل اور اکثر کی اجزاء پر تقسیم ہو گی۔ بعض اجزاء میں فاء کے ما قبل (یعنی اقل) پر اقتصار ہو گا۔ اور بعض میں اقل اور کچھ زیادہ مراد ہو گا۔ اور یہ ترکیب اس تقسیم کو چاہتی ہے مگر دوسری جگہ خود اس کے خلاف کہا ہے کہ اس ترکیب کا اقتضاء یہ ہے کہ فاء کا ما قبل متعین ہو اور مابعد میں اختیار ہو جیسا کہ فیض الباری کے حوالہ سے ہم لکھ چکے ہیں اور یہاں یہ سمجھ رہے ہیں کہ بعض اجزاء میں یہ دونوں ضروری ہیں۔ اس تعارض کی غالباً وجہ یہ ہو گی کہ پہلے ایک رائے تھی پھر تبدیل ہو گئی۔ فیض الباری کی عبارت بعد کی معلوم ہوتی ہے اور فصل الخطاب میں جو سمجھا ہے وہ پہلے کا خیال ہے اور ہے بھی غلط اس کی وجہ یہ ہے کہ اجزاء کے لفظ کو دیکھ کر یہ سمجھ لیا ہے کہ ایک دفعہ فروخت شدہ شے کے اجزاء مراد ہیں بلکہ اجزاء سے مراد ایک شے کے افراد ہیں جو متعدد دفعہ فروخت کیے گئے ہیں۔ مثلاً بکریوں میں وہ ایک شے فروخت شدہ چیز ہے اور بکریاں اس کے اجزاء ہیں۔ مگر فروخت کے اعتبار سے ہر بکری الگ الگ فروخت شدہ ہے۔ اس لحاظ سے ہر بکری مجموعہ بکریوں فروخت شدہ کے افراد ہیں۔ پس حقیقت میں یہاں افراد پر تقسیم ہے نہ اجزاء پر۔ اسی طرح پڑھنے کی صورت میں قرأت کے دونوں پر تقسیم ہے۔ جو قرأت کے دن کے افراد ہیں نہ اجزاء پہلی صورت میں فروخت شدہ شے کے بعض افراد کی قیمت ایک درہم ہے۔ اور بعض کی ایک سے زیادہ۔ دوسری صورت میں بعض دنوں میں قرأت ایک پارہ اور بعض میں ایک پارہ سے زیادہ ہے۔ پہلی صورت میں یہاں متعدد مسودے ہیں۔ بعض میں قیمت ایک درہم اور بعض میں قیمت ایک درہم سے زائد ہے۔

اسی طرح دوسری صورت میں دن متعدد ہیں۔ بعض میں قرأت ایک پارہ اور بعض میں ایک پارہ سے زائد۔ پس تقسیم فروخت شدہ شے کے افراد پر ہے نہ اجزاء پر۔ اسی طرح تقسیم دن کے افراد پر ہے نہ ایک دن کے اجزاء پر پس اس عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ نماز کے بعض افراد میں قرأت صرف فاتحہ ہو اور بعض میں فاتحہ سے زائد پس ضروری ہے کہ امام اور منفرد کے علاوہ نماز کا کوئی دوسرا ایسا فرد ہو جس میں صرف فاتحہ ہی ہو وہ مقتدی کی جہری نماز ہے۔ کیونکہ مقتدی کی جہری نماز ہی ایسی ہے جس میں فاتحہ پر اقتصار کیا جاتا ہے۔

انور شاہ صاحب کو ذی اجزاء (اجزاء والی شے) کے لفظ سے دھوکہ لگا ہے۔ حالانکہ یہ لفظ مجموعہ کے اعتبار سے بولا گیا ہے۔ اور بحث بیع کے تعلق کی بنا پر ہے۔ اور بیع کے اعتبار سے ہر بکری بیع (فروخت شدہ سے) کا فرد ہے ہر چیز یعنی ہر بکری فروخت شدہ شے کا فرد ہے نہ ٹکڑا۔ اسی طرح ہر دن مقروفیہ (پڑھنے کے وقت) کا فرد ہے نہ جز۔ ہر بکری ریوڑ کی جز ہے۔ نہ فروخت شدہ شے کی۔

رضی نے جو ذی اجزاء (اجزاء والی شے) کا لفظ بولا ہے وہ ہر ہر سودے کے اعتبار سے نہیں بولا۔ بلکہ ہر سودے سے تعلق سے پہلے ریوڑ کے اعتبار سے یا مطلق بیع کے اعتبار سے بولا ہے۔ جب اس کے ہر فرد کے ساتھ بیع کا تعلق ہوا تو ہر فرد (ہر بکری) ہر ایک سودے کے اعتبار سے کل فروخت شدہ شے ہے نہ جز۔ یعنی متعدد سودے ہیں نہ ایک سودا جیسا کہ رضی کے اس لفظ بِيْعَ بَعْضُهَا بِدِرْهِمٍ۔ ان بکریوں میں سے بعض کی بیع ایک درہم سے) وَالْبَوَاقِيْ بِاَكْثَرَ اور باقی کی ایک درہم سے زائد کے ساتھ" سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں متعدد سودے ہیں۔

نماز تکبیر تحریمہ سے شروع اور سلام پر ختم ہوتی ہے۔ حنفیہ کے ہاں اس کا ایک یا متعدد ہونا۔ سلام کے ایک یا متعدد ہونے پر موقوف ہے۔ چنانچہ سید انور شاہ صاحب فرماتے ہیں:

فَاِذَا كَانَتِ الصَّلٰوةُ وَاحِدَةً تَكُوْنُ تَحْرِيْمُهَا وَ تَحْلِيْلُهَا اَيْضًا كَذٰلِكَ (فیض الباری ص ۶۸، ج ۲)

"جب نماز ایک ہوگی تو اس کی تکبیر تحریمہ اور تحلیل یعنی اس سے نکلنا بھی ایک ہی ہوگا"۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ تقسیم افراد پر ہو گی نہ اجزاء پر پس لا محالہ یہ تقسیم مختلف نمازوں پر ہونی چاہیے۔ نہ ایک نماز کے اجزاء پر۔ بلکہ صحیح تو یہ ہے کہ اس حدیث سے صرف ایک دفعہ نماز میں فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ باقی رکعات میں فاتحہ کے فرض ہونے پر اور دلیل ہے۔ پس اجزاء پر تقسیم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر تقسیم ہو تو افراد پر ہو گی۔

• حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

وَاسْتُدِلَّ بِهٖ عَلٰی وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِی کُلِّ رَکْعَةٍ بِنَاءً عَلٰی اَنَّ الرَّکْعَةَ الْوَاحِدَةَ تُسَمّٰی صَلٰوةً وَلَوْ تَجَرَّدَتْ وَ فِیْهِ نَظْرٌ لاَنَّ قِرَاءَ تَهَا فِی رَکْعَةٍ وَّاحِدَةٍ مِّنَ الرُّبَاعِیَّهِ مَثَلاً یَقْتَضِیْ حُصُوْلَ اِسْمِ قِرَاءَ تِهَا فِی تِلْكَ الصَّلٰوةِ وَلْاَصْلُ عَدْمُ وُجُوْبِ الزِّیَادَةِ عَلَی الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ وَالْاَصْلُ عَدْمُ اِطْلَاقِ الْکُلِّ عَلَی الْبَعْضِ (فتح الباری ج ۳، ص ۴۱۵)

"اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ ہر رکعت میں فاتحہ واجب ہے۔ کیونکہ ہر رکعت کو بھی نماز کہتے ہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ جب ایک رکعت میں سورہ فاتحہ پڑھی جائے تو اس وقت یہ کہنا درست ہے کہ اس نے نماز میں فاتحہ پڑھی۔ اگرچہ باقی تین رکعتوں میں نہ پڑھے اور اصل یہی ہے کہ ایک سے زیادہ مرتبہ واجب نہ ہو پھر اصل یہی ہے کہ بعض کو کل نہ کہا جائے (یعنی ایک رکعت کو نماز نہ کہا جائے)"۔

پس اس حدیث سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز میں (خواہ ظہر ہو یا مغرب یا فجر) ایک بار فاتحہ ضرور پڑھی جائے۔ مگر جمہور کا یہ مذہب ہے کہ ہر رکعت میں فاتحہ پڑھی جائے۔ اور ان کی دلیل دوسری حدیث ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

وَدَلِیْلُ الْجَمْهُوْرِ قَوْلُهٗ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَافْعَلْ ذٰلِكَ فِی صَلٰوتِكَ کُلِّهَا بَعْدَ اَنْ اَمَرَهٗ بِالْقِرَاءَ ةِ وَ فِی رَوَایَةٍ لِاَحْمَدَ وَ ابْنِ حَبَّانَ ثُمَّ افْعَلْ ذٰلِكَ فِی کُلِّ رَکْعَةٍ (فتح الباری ص ۴۱۵۔ جلد ۳)

"جمہور (جو ہر رکعت میں فاتحہ کو واجب کہتے ہیں) کی دلیل آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ آپ نے ایک شخص کو ایک رکعت میں قرأت کا حکم دے کر فرمایا ساری نماز میں اسی طرح کر۔ مسند احمد اور ابن حبان کی ایک روایت میں ہے ہر رکعت میں ایسا کر"۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

وَلَنَا قَوْلُهٗ تَعَالٰی فَاقْرَءُوا مَاتَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنَ وَالْاَمْرُ لَا یَقْتَضِی التَّکْرَارَ وَاِنَّمَا اَوْجَبْنَا فِی الثَّانِیَةِ اِسْتِدْ لَا لًا بِالْاُوْلٰی لِاَنَّهُمَا یَتَشَا کَلَانِ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ ...... وَالصَّلٰوةُ فِیْمَا رُوِیَ مَذْکُوْرَةٌ صَرِیْحًا فَتَنْصَرِ اِلَی الْکَامِلَةِ وَهِیَ الرَّکْعَتَانِ عُرْفًا (ھدایہ ص ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ج ۱)

''ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ جس قدر آسان ہو پڑھو۔ اور حکم تکرار کو نہیں چاہتا (پس ایک رکعت میں ہی قرأت واجب ہونی چاہیے) مگر ہم (حنفیہ) دوسری رکعت میں اس لیے قرأت واجب مانتے ہیں کہ وہ پہلی رکعت سے ہر طرح سے ملتی جلتی ہے اور حدیث لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِالْقِرَاءَ ةِ نماز بدوں قرأت نہیں۔ میں نماز کا لفظ صراحت کے ساتھ مذکور ہے پاس اس سے کامل نماز مراد ہوگی۔ وہ کم از کم دو رکعت ہے (نہ ایک رکعت دو سے)''۔

حاشیہ میں لکھا ہے:

فَیَقْتَضِیْ الْقِرَاءَ ةَ فِی کُلِّ شَفْعٍ لَا فِی کُلِّ رَکْعَةٍ (حاشیہ ھدایہ ج ا ص ۱۲۸)

''حدیث کا تقاضا یہی ہے کہ ہر دو رکعت میں صرف ایک بار فاتحہ پڑھی جائے نہ ہر رکعت میں''۔

پس یہ ثابت ہوا کہ حدیث کا تقاضا یہی ہے کہ نماز میں صرف ایک ہی بار فاتحہ پڑھی جائے۔ پس اس صورت میں اجزاء پر تقسیم کرنے کی گنجائش نہ رہی کیونکہ اجزاء پر تقسیم کرنے کے لیے تکرار کی ضرورت ہے۔ پس لا محالہ افراد پر تقسیم ہوگی اور افراد پر تقسیم کرنے کی صورت میں نماز کے بعض افراد میں صرف فاتحہ ہوگی۔ اور وہ قطعاً مقتدی کی جہری نماز ہی ہو سکتی ہے۔ پس یہ حدیث مقتدی کے لیے قطعاً شامل ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث در اصل مقتدی کے لیے نص اور منفرد اور امام کے لیے ظاہر ہے۔ یعنی یہ حدیث دراصل مقتدی کے لیے بیان کی گئی ہے۔ مگر لفظ چونکہ عام ہے جو منفرد اور امام کو شامل ہے۔ اس لیے ان کے لیے ظاہر ہے نص نہیں۔ یہ حدیث اس حدیث کا حصہ ہے جو صبح کی نماز میں آپ نے مقتدیوں کے لیے بیان کی تھی۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

وَالظَّاهِرُ اَنَّ حَدِیْثَ الْبَابِ مُخْتَصَرٌ مِنْ هٰذَا وَ کَانَ هَذَا سَبَبُهٗ (فتح الباری ص ۲۱۵۔ ج ۲)

یہ بات ظاہر ہے کہ یہ حدیث (صبح والی) حدیث سے مختصر کی گئی ہے۔ اس حدیث کے بیان کرنے کا سبب وہی واقعہ ہے جو صبح کی نماز میں پیش آیا۔

پس اب روز روشن کی طرح ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث مقتدی کو قطعاً شامل ہے۔ بلکہ مقتدی ہی کے لیے بیان کی گئی ہے۔ مگر لفظ کے عام ہونے کی بنا پر امام اور منفرد کو بھی شامل ہے۔ اور صاعدا کا لفظ مقتدی کے لیے شامل ہونے کا قرینہ ہے۔

بقیہ بحث فصاعداً

اب فصاعداً کے متعلق بقیہ بحث سنئے:

بعض حنفیہ [1] نے لکھا ہے کہ یہ مثال ذکر نہیں کی۔ جب یہ کہے:

بَعْهُ بِدِرْهَمٍ فَصَاعِدًا اِلشَّیءِ وَاحِدٍ غَیْرِ ذِی اَجْزَآءٍ وَلِصِبْغَةِ الْاَمْرِ وَلاَ مَا اِذَا ذَکَرَ الْعَدَدَ وَلَمْ یَذْکُرِ الْمَعْدُوْدَ کَحَدِیْثِ تُقْطَعُ الْیَدُ فِی رُبْعِ دِیْنَارٍ فَصَاعِدًا ...... وَ ذَکَرَ اَنَّهٗ لِلتَّوْزِیْعِ لاَ لِلتَّخْیِیْرِ (فصل الخطاب)

”اس کو ایک درہم یا زیادہ سے بیچ جب ایک شے ایسی ہو جس کے اجزاء نہ ہوں اور یہ بھی ذکر نہیں کیا۔ جب گنتی ذکر کرے اور جس کی گنتی کی گئی ہے اس کا ذکر نہ ہو جیسے یہ حدیث ہے چور کا ہاتھ دینار کے چوتھے حصے پس زیادہ سے کاٹا جائے۔ اور یہ بتایا ہے کہ یہ تقسیم کے لیے ہے نہ تخییر کے لیے“۔

امر کی مثال پہلے مسلم الثبوت کی شرح فواتح الرحموت کے حوالہ سے گزر چکی ہے۔ اور جس شے کا وہاں ذکر ہے۔ اس کے اجزاء بھی نہیں۔ اور حکم بھی یہ ہے کہ اقل پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اور چور کے ہاتھ کاٹنے والی روایت بھی ذکر کردہ مثال کی طرح ہے۔ کیونکہ ایک شے یہاں ہاتھ ہے اور ظاہر ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے اعتبار سے اجزاء نہیں رکھتا۔ ایک دفعہ کاٹنے کے بعد پھر نہیں کاٹا جاتا۔ حنفیہ کے ہاں تو دوسرا ہاتھ کاٹا ہی نہیں جاتا۔ ہاں دوسرے علماء کے نزدیک تیسری بار چوری کی حد میں دوسرا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ مگر یہاں تقسیم کی صورت اس طرح نہیں کہ ایک ہاتھ ربع دینار میں کاٹا

---

[1] انور شاہ صاحب۔ ۱۲

جائے اور دوسرا ربع اور زیادہ میں نہ یہ صورت ہے کہ بعض چوروں کا ہاتھ ربع میں کاٹا جائے۔ اور بعض کا ربع اور زیادہ میں۔ بلکہ اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ چور دینار چرائے یا اس سے زیادہ تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔ اگر واقعہ میں بعض چوروں کا ہاتھ ربع دینار میں کاٹا جائے اور بعض کا زیادہ میں تو اس کو اگر تقسیم کیا جائے تو یہ تقسیم افراد پر ہو گی۔ نہ اجزاء پر۔

پھر بیع کی صورت میں جب ایک شے ایسی ہو جس کے اجزاء نہ ہوں تو قطعاً تخییر کی صورت ہو گی۔ اور اگر شے کے اجزاء ہوں اور سودے مختلف ہوں تو تقسیم کی صورت ہو گی۔ اور تخییر لازم ہو گی۔ یہ اس وقت ہے کہ جب امر کی صورت ہو۔ اگر خبر بمعنی امر ہو تو اس کا بھی یہی حال ہے جو امر کا ہے۔ اگر خبر اپنے معنی پر ہو تو یہ اسی وقت بولی جائے گی۔ جب سودے متعدد ہوں تو یہ صورت تقسیم کی ہو گی۔ مگر جب خبر کسی حکم کی تعمیل ہو تو اس سے تخییر سمجھی جائے گی۔ رضی نے جو تقسیم کا ذکر کیا ہے وہاں متعدد سودے ہیں۔ اور خبر کی شکل ہے اگر اس خبر کو کسی امر کی صحیح تعمیل کی صورت بنائی جائے تو تخییر کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ ان دونوں مثالوں کے فرق (ایک میں تقسیم اور ایک میں تخییر) کی یہ وجہ نہیں کہ ایک مثال میں ایسی شے ہے جس کے اجزاء ہیں۔ اور ایک میں ایسی شے ہے جس کے اجزاء نہیں۔ بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ ایک میں متعدد سودے ہیں اور خبر کی صورت میں چونکہ واقعہ کی صورت میں متعدد سودے مختلف قیمتوں پر ہوئے ہیں۔ بعض ایک درہم سے اور بعض زیادہ سے۔ اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے یہ عبارت بولی گئی۔ جس سے تقسیم سمجھی جاتی ہے۔ اور ایک شے میں امر کی صورت ہے۔ اور ایک شے ہونے کی بنا پر سودا بھی ایک ہی ہے۔ اس واسطے اس سے تخییر سمجھی گئی۔ اگر مختلف سودے کرنے کے لیے ایک شے کے افراد کی بیع کا حکم دیا جائے۔ تو وہاں بھی تخییر کی صورت ہو گی مثلاً یہ کہے:

بِعْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْ اَفْرَادِ هٰذَا بِدِرْهَمٍ فَصَاعِدًا

"اس کے ہر فرد کی بیع ایک درہم یا زیادہ سے کر"۔

تو اس صورت میں بھی وکیل کو اختیار ہو گا۔ خواہ ہر ایک کی بیع ایک درھم سے کرے یا زیادہ سے تقسیم لازم نہیں ہو گی۔ اور خبر کی صورت میں جو تقسیم سمجھی جاتی ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ خبر کو نفس الامر کے مطابق ہونے کے لیے ضروری ہے کہ بعض افراد کی بیع ایک درہم سے ہوئی ہو اور بعض کی زیادہ سے۔ اور امر کی صورت میں چونکہ توکیل ہے۔ اور توکیل میں بیع کا ایک معین ثمن کے ساتھ ہونا موکل کی مرضی پر موقوف ہے اور موکل کے اختیار میں ہے کہ وہ حالات حاضرہ کی بنا پر درہم یا زیادہ پر جیسے مناسب ہو سودا کرے۔ اگر موکل تمام افراد کی بیع ایک ایک درہم سے کرے تب بھی حکم کی تعمیل ہو گی۔ حالانکہ زیادہ کا یہاں وجود ہی نہیں۔ اگر سب افراد کی بیع ہر ایک کی ایک درہم سے زیادہ کے ساتھ کرے تب بھی حکم کی تعمیل ہو گی۔ حالانکہ اس صورت میں اقل کا وجود ہی نہیں۔ اگر بعض افراد کی بیع ایک درہم سے اور بعض کی زیادہ سے ہو پھر بھی حکم کی تعمیل ہو گی۔ ہاں اگر موکل نے وکیل کو پہلے ہی کہہ دیا کہ اس قسم کے افراد کی بیع درہم سے ہو اور اس قسم کے افرد کی بیع زیادہ سے ہو اور اس قسم کے افراد کی بیع میں تم کو اختیار ہے۔ خواہ ایک درہم سے کرو یا زیادہ سے کرو۔ پھر بعد میں یہ کہے کہ اس ریوڑ کی بیع کرو درہم پس زیادہ سے تو اس وقت اس عبارت کا مطلب وہی ہو گا جو اس نے بالتفصیل بیان کیا ہے۔ مثلاً یہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ منفرد اور امام کے لیے فرائض میں فاتحہ اور مازاد ہے اور مقتدی کے لیے صرف فاتحہ یا فاتحہ اور مازاد ہے تو یہ حدیث بصورت خبر تقسیم کے لیے ہو گی۔ اور تقسیم افراد پر ہو گی۔ اگر یہ حدیث انشا ہو تو اس پر عمل کی صورت ویسی ہو گی جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

اگر اس حدیث کو مستقل سمجھ کر اس سے استدلال کیا جائے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ ایک یہ کہ اس حدیث کو خبر سمجھا جائے۔ خبر کی صورت میں تقسیم کی شکل ہو گی۔ آگے اگر یہ حدیث عام ہو یعنی جیسے مقتدی کو شامل ہے اسی طرح منفرد اور امام کو بھی شامل ہو تو اس صورت میں تقسیم اس طرح ہو گی کہ مقتدی کے لیے جہری میں فاتحہ اور امام اور منفرد کے لیے فاتحہ اور زیادتی اسی طرح سری نمازوں میں مقتدی کے لیے بھی فاتحہ اور زیادتی ہو گی۔ مگر یہ زیادتی مقتدی کے لیے تو قطعاً لازم نہ ہو گی۔

اس صورت میں استدلال اس طرح ہو گا۔ کہ اس حدیث میں شارع نے یہ خبر دی ہے کہ بدوں فاتحہ یا بدوں فاتحہ اور زیادتی کے دنیا میں نماز نہیں پائی جاتی۔ اگر فاتحہ کے بغیر نماز ہو جائے تو لازم آتا ہے کہ یہ خبر جھوٹ ہو۔ اور اس کا جھوٹ ہونا باطل ہے۔ پس

فاتحہ کے بغیر نماز کا ہو جانا بھی باطل ٹھہرا۔ پس ثابت ہوا کہ فاتحہ نماز کا رکن ہے۔

اگر یہ حدیث صرف مقتدی کے لیے ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے تو اس صورت میں یہ تقسیم صرف مقتدی کی دو حالتوں کی بنا پر ہو گی۔ بعض اوقات وہ صرف فاتحہ ہی پڑھے۔ جیسے جہری نمازیں اور بعض وقت کچھ اور بھی پڑھ سکتا ہے جیسے سری نمازیں۔ یہ تفصیل دوسرے ادلہ سے معلوم ہوتی ہے۔ اس حدیث سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی بعض اوقات صرف فاتحہ پڑھتا ہے۔ اور بعض اوقات فاتحہ کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھتا ہے۔ اسی طرح اگر یہ حدیث امام و منفرد کو شامل ہو تو اس کی تفصیل کہ مقتدی جہری میں صرف فاتحہ پر اقتصار کرے اور باقی میں فاتحہ کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھے۔ پھر آگے یہ تفصیل کہ یہ زیادتی لازم ہے یا مستحب یہ باتیں دوسرے دلائل کی بنا پر ثابت ہوں گی۔ اس حدیث سے زیادتی کا وجوب واضح نہیں ہوتا۔ پھر تعجب اس امر پر ہے کہ کہتے ہیں کلام میں ایجاب کا حکم ہے اور یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ کلام خبر ہے حالانکہ حکم انشاء میں ہوتا ہے۔ خواہ وہ انشاء خبر کی صورت میں ہو۔ (فصل الخطاب)۔

ایک مقام پر لکھتے ہیں:

یہ عبارت "بِعْتُهٗ بِدِرْهَمٍ فَصَاعِدًا "میں نے اس کو درہم پس زیادہ سے بیچا" اور یہ عبارت "قَرَأْتُ كُلَّ يَوْمٍ جُزْءً مِّنَ الْقُرْاٰنِ فَصَاعِدًا۔ "ہر دن میں نے قرآن کا ایک پارہ پڑھا" پس زیادہ اس وقت بولی جاتی ہے جب بیع اور قرأت میں ترقی ہو۔ جب ایک درہم اور ایک پارہ پر اقتصار ہو امر کی صورت میں حکم کی تعمیل کرنے میں صرف اقل پر اکتفا کرنے کا اتفاق پڑا ہو تو کبھی وہاں بھی ایسی عبارت بولی جاتی ہے لفظ سے تخییر نہیں سمجھی جاتی۔ بلکہ واقعہ کے اعتبار سے یا اس وجہ سے کہ حکم اختیاری ہے تخییر سمجھی جاتی ہے۔

اس عبارت کا یہ مطلب ہے کہ "لفظ کی دلالات تخییر پر نہیں مگر واقعہ میں چونکہ فاء کے ما بعد (یعنی زیادتی) کا تحقق نہیں ہوا۔ اس واسطے اقتصار کی صورت پیدا ہو گئی۔ ورنہ امر کا اقتضاء یہی تھا کہ دونوں پر عمل کیا جائے۔ مگر یہ بات صحیح نہیں۔ بحر العلوم کی عبارت سے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ امر کی صورت میں اقل پر اقتصار کرنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ اگر حکم اختیاری ہو تو تخییر سمجھی جاتی ہے بھی غلط ہے کیونکہ اگر حکم اختیاری ہو تو اس وقت جیسے دونوں میں ایک کے کرنے میں اختیار

ہے۔ اسی طرح دونوں کو جمع کرنے اور چھوڑنے میں بھی اختیار ہے۔ بحث اس امر میں ہے کہ دونوں میں ایک لازم ہو مگر تعیین میں اختیار ہو۔ پھر امر کی صورت میں بھی اقتصار سے اس وقت تخییر لازم نہیں آتی جب دونوں کا کرنا لازم ہو بلکہ حکم کی عدم تعمیل لازم آئے گی۔

اس کے بعد فصل الخطاب میں مغنی کی ایک عبارت ذکر کر کے یہ مطلب لینا چاہا ہے کہ عبارت کا تقاضا کبھی واقعہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ یعنی اگر واقعہ میں کوئی چیز نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ عبارت کا تقاضا بھی عدم وقوع کا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں مغنی میں ہے اس عبارت تَاتِیْنَا فَتُحَدِّثَنَا تو ہمارے پاس بات کرنے کے لیے نہیں آتا۔ میں سببیت کی بنا پر نصب بالا جماع جائز ہے۔ حالانکہ کبھی آنے کے بعد باتیں کرنے کا اتفاق نہیں ہوتا۔ یعنی عبارت سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ وہ آئے اور باتیں نہ کرے۔ مگر واقعہ میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ آئے۔ اور باتیں نہ کرے۔ زیر بحث مسئلہ خاص ترکیب کے متعلق ہے کہ اس ترکیب کا تقاضا کیا ہے۔ نہ یہ کہ واقعہ عبارت کے تقاضے کے ساتھ جمع ہوتا ہے یا نہیں۔ پھر مغنی والے کا یہ مطلب ہے کہ مضارع کی نصب کے لیے جو یہ لکھا ہے کہ پہلا فعل دوسرے فعل کا سبب ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب اول فعل پایا جائے۔ تو دوسرا فعل بھی پایا جائے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ اگر متکلم کے قصد میں جو کہ پہلا دوسرے کے لیے سبب ہے۔ تو نصب آ جاتی ہے۔ پس اس صورت میں اس عبارت کا متنازع فیہ مسئلہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ کیونکہ زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ امر کی صورت میں فاء کے ماقبل پر اقتصار کرنے سے حکم کی تعمیل ہوتی ہے یا نہیں۔ اگر تعمیل ہوگی تو زیادتی میں اختیار ثابت ہو گا۔ اگر تعمیل نہ ہو گی بلکہ دونوں کے کرنے پر حکم کی تعمیل موقوف ہو گی۔ تو زیادتی میں اختیار ثابت نہ ہو گا۔ بلکہ دونوں لازم ہوں گی۔ اور حق یہی ہے کہ تعمیل ہو جاتی ہے جیسا کہ مسلم الثبوت کی شرح کے حوالہ سے پہلے گزر چکا ہے۔ پس زیادتی لازم نہ ہوگی۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ امر کی صورت میں اقتصار اتفاقی ہے لفظ اقتصار پر دلالت نہیں کرتا۔ تو اختصار کی صورت میں قطعاً حکم کی تعمیل نہیں ہونی چاہیے۔ اور یہ بات غلط ہے۔ مغنی کی عبارت میں اگرچہ مخاطب کو درخواست ہے مگر مخاطب کی تعمیل پر نصب کی بنیاد نہیں۔ خواہ وہ اقتصار کرے یا جمع کرے یا دونوں کو ترک کر دے۔

زیر بحث مسئلہ تعمیل کے ہونے نہ ہونے کا ہے۔ مغنی کی عبارت میں نصب کا مسئلہ ہے۔ زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ اقتصار کی صورت میں تعمیل ہوتی ہے یا نہیں۔ اور مغنی کی عبارت میں یہ بحث ہے کہ نصب کے لیے خارج میں سبب اور مسبب کا پایا جانا ضروری نہیں۔ پھر مغنی کی عبارت میں جو درخواست ہے اس میں تعمیل کی بھی یہی صورت ہے کہ مخاطب باتیں کرنے کے لیے آئے۔ اس لیے اگر بعد میں مانع پیش آجائے تو باتیں نہ کرے تو تعمیل میں کوئی خلل پیدا نہیں ہوتا۔ پھر بحث اس امر میں ہے کہ یہ ترکیب جس میں فصاعدا ہو اس میں واقعہ کے اعتبار سے اگر اول پر اقتصار ہو تو حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے یا نہیں۔ حق یہ ہے کہ ہو جاتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نہیں ہوتی ان کو چاہیے کہ پہلے کسی ایسی مثال سے جس میں فصاعداً ہو یہ ثابت کریں کہ اس میں صرف پہلے پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل نہیں ہوتی۔ پھر یہ قاعدہ بتائیں کہ عبارت کا تقاضا کبھی واقعہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ اگر اس قسم کی کوئی مثال نہ ملے جس میں فصاعدا ہو اور پہلے پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل نہ ہو تو پھر اس قاعدہ سے کیا فائدہ۔ یہ بات تو سب جانتے ہیں کہ عبارت کا تقاضا کبھی واقعہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ مگر بحث یہ ہے کہ اگر واقعہ کے ساتھ جمع نہ ہو تو حکم کی تعمیل ہوتی ہے یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ حکم کی تعمیل نہیں ہوتی۔ جہاں حکم کی تعمیل ہے وہاں عبارت کا تقاضا بھی وہی ہے جس سے حکم کی تعمیل ہو گئی۔ پھر نصب کے مسئلہ میں پہلے کا دوسرے کے لیے سبب ہونا کافی ہے۔ اور سببیت کے لیے وجود کا ہونا ضروری نہیں۔ پس نصب کے لیے عبارت کا یہ تقاضا نہیں کہ دونوں پائے جائیں۔ یا صرف پہلا پایا جائے۔ ہاں درخواست کی صورت میں عبارت کا یہ تقاضا ہے کہ مخاطب باتیں کرنے کے لیے آئے۔

اس کے بعد فصل الخطاب میں لکھا ہے کہ:

”فاتحہ کے سوا قرآن کی نفی کو بھی نماز کی نفی میں دخل ہے۔ اور وہ پہلی رکعتوں میں ہے۔ یعنی اختیار کی صورت نہیں کیونکہ خبر میں اَوْ کبھی تخییر کے لیے نہیں ہوتا پھر اَوْ کے سوا اور لفظ تخییر کے لیے کیسے ہو سکتا ہے۔ پس ماضی کے صیغہ کے ساتھ فصاعداً کا لفظ اقتصار کی صورت میں نہیں آتا“۔

فیض الباری کی عبارت پہلے نقل ہو چکی ہے۔ جس میں کہا ہے کہ یہ ترکیب ماقبل

کی تعیین اور مابعد کی تخییر پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہاں تخییر کا انکار کر رہے ہیں۔ قطع نظر تعارض مذکور کے فصل الخطاب کی بات غلط ہے۔ اس عبارت میں تین باتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) فاتحہ سے زائد کا وجوب۔ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ نماز کی نفی میں جو فاتحہ پس زیادہ کی نفی کا ذکر ہے۔ اس میں زائد کی نفی کو بھی دخل ہے۔

(۲) خبر میں اَوْ تخییر کے لیے نہیں ہوتا۔ پھر اَو کے سوا اور لفظ کیسے تخییر کے لیے ہو سکتا ہے۔

(۳) ماضی کے صیغہ میں لفظ فصاعداً اقتصار کے لیے نہیں آتا۔

پہلی بات کی تردید پہلے بیان ہو چکی ہے کہ اس ترکیب سے زیادتی کا وجوب ثابت نہیں ہوتا نہ زیادتی کی نفی کو نماز کی نفی میں دخل ہے۔ بلکہ یہ حنفیہ کے مسلک کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں فاتحہ حقیقت واجبہ ہے اور واجب اور فرض میں حنفیہ کے ہاں صیغہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا۔ صرف ثبوت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔ اور نفی کا تعلق صیغہ کے ساتھ ہے۔ اگر صرف فاتحہ کی نفی سے نماز کی نفی نہ ہو تو دونوں کی نفی سے نماز کی نفی ہوگی۔ پس اس صورت میں فاتحہ حقیقت واجبہ بھی نہیں رہے گی۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

دوسری بات اس لیے غلط ہے کہ حدیث کو خبر سمجھ لیا گیا ہے۔ پھر تخییر کو اس کے صریح مفہوم سے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ حدیث کی صورت اگرچہ خبر کی ہے۔ مگر اس کا معنی انشاء کا ہے اور انشاء میں تو تخییر ہو سکتی ہے۔ پھر تخییر بصورت خبر اس کا صریح مفہوم نہیں بلکہ اس ترکیب سے تخییر لازم آتی ہے۔ فیض الباری میں خود اقرار کیا ہے کہ دوسرے میں تخییر اس ترکیب کا تقاضا ہے۔ تخییر کے لزوم کی یہ وجہ ہے کہ یہ خبر صادق ہے اور صادق اسی صورت میں ہو سکتی ہے۔ جب مکلف کو ان میں اقتصار اور جمع کا اختیار ہو۔ کیونکہ اس ترکیب کا یہ مفہوم ہے کہ بعض افراد میں دونوں جمع ہوتے ہیں۔ اور بعض میں پہلے پر اقتصار ہوتا ہے یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب مکلف کو اقتصار کا اختیار ہو۔

تیسری صورت اس لیے غلط ہے کہ معترض نے یہ سمجھا ہے کہ تقسیم اجزاء پر ہے اور خبر کی صورت میں لازم ہے کہ ہر نماز میں دونوں پائے جائیں۔ ورنہ یہ خبر غلط ٹھہرے

گی۔ مگر ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ تقسیم افراد پر ہے۔ جب تقسیم افراد پر ہو گی تو لامحالہ بعض افراد میں اقتصار ہو گا۔

فصل الخطاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:

"بعض یہ سمجھتے ہیں کہ فصاعدا کی ترکیب میں ہمیشہ دونوں کو جمع کیا جاتا ہے اور بعض کہتے ہیں ہمیشہ پہلے پر اقتصار ہوتا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں بلکہ کبھی اقتصار ہوتا ہے۔ اور کبھی جمع۔ جب دونوں جمع ہوں تو حکم ایک ہی ہو گا۔ جہاں سورت مشروع ہو گی جیسے پہلی دو رکعتیں وہاں فاتحہ کی طرح واجب ہو گی۔ ابو قتادہؓ کی روایت پچھلی رکعتوں کی مخصص ہے"۔

اس عبارت میں مندرجہ ذیل امور کا ذکر کیا ہے:

(۱) جہاں لفظ فصاعدا ہو وہاں بعض وقت اول اور ثانی دونوں جمع ہوتے ہیں۔ اور بعض جگہ صرف پہلے پر اقتصار ہوتا ہے۔

(۲) جب جمع ہوں تو دونوں کا حکم ایک ہی ہو گا۔

(۳) پس جہاں سورت مشروع ہے وہاں فاتحہ کی طرح واجب ہو گی۔

(۴) ابو قتادہؓ کی روایت نے پچھلی دو رکعتوں کو جمع کرنے سے خاص کر دیا ہے۔ ان میں صرف فاتحہ ہو گی۔

امر اول کے متعلق ذکر ہو چکا ہے کہ اس ترکیب کا اقتضا یہ ہے کہ اول پر اقتصار جائز ہو۔ جب اقتصار جائز ہوا تو دوسرے میں اختیار ثابت ہوا۔ پھر بعض جگہ جمع اور بعض جگہ اقتصار۔ نماز کے مختلف افراد کی نسبت ہی ہو سکتا ہے۔ پس زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے یہ ثابت ہو گا کہ نماز کے بعض افراد جیسے منفرد اور امام کی نماز میں فاتحہ کی طرح سورت بھی واجب ہو۔ نہ سب نمازوں میں پس اس صورت میں یہ حدیث مقتدی کو ہونے میں بالکل صریح ہو گی۔ کیونکہ یہی ایک اقتصار کی صورت ہے۔

دوسرے امر کی بحث بھی اس میں آ گئی۔ کہ جمع کی صورت میں دونوں کا حکم ایک نہیں بلکہ پہلے کا وجوب اور دوسرے میں اختیار۔

تیسری بحث بھی اس قسم کی ہے۔ پھر یہ کہنا کہ سورت واجب ہو گی۔ بظاہر صحیح معلوم ہوتا۔ کیونکہ سورت کا بتمامہا واجب ہونا حنفیہ کا مذہب نہیں۔ شاید مصنف کا ہو یا

مجازاً کہہ دیا ہو گا۔

چوتھی بات کہ "ابو قتادہؓ کی روایت میں تخصیص ہے۔ یعنی حدیث کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہر رکعت میں فاتحہ اور زیادتی واجب ہو۔ مگر ابو قتادہؓ کی روایت نے فرائض کی آخری رکعتوں کو خاص کیا"۔ عجیب و غریب ہے۔ کیونکہ پہلے خود کہا ہے کہ فصاعدا میں ہر جگہ جمع کرنا مراد نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض جگہ اقتصار ہوتا ہے۔ اور بعض جگہ جمع پھر تخصیص کی کیا ضرورت ہے۔ بلکہ تفسیر کی ضرورت ہے کہ فلاں جگہ جمع اور فلاں جگہ اقتصار ہے۔ پھر جب یہ حدیث چاہتی ہے کہ ہر رکعت میں فاتحہ سے زائد پڑھا جائے جیسا کہ لفظ تخصیص سے پتہ چلتا ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ یہ حدیث نوافل یا وتر یا صبح کی نماز کے بارہ میں وارد ہوئی ہو نہ کہ ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کے بارے میں۔ کیونکہ ان نمازوں میں صرف پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ زیادہ پڑھا جاتا ہے۔ اور یہ بات بالاجماع باطل ہے پس یہ توجیہ بھی باطل ٹھہری۔

اگر یہ کہا جائے کہ حدیث کا تقاضا تو یہی ہے کہ ہر رکعت میں فاتحہ اور زیادتی پڑھی جائے۔ مگر ابو قتادہؓ کی روایت سے فرائض کی پچھلی دو رکعتوں کی تخصیص کی گئی ہے۔ ان میں صرف فاتحہ پڑھی جائے گی۔ تو اس صورت میں فصاعدا کو مقتدی کے خارج کرنے کے لیے قرینہ قرار دینا لغو ٹھہرے گا۔ کیونکہ جب اس حدیث سے فرائض کی پچھلی دو رکعتوں کی تخصیص ہو سکتی ہے۔ حالانکہ حدیث ان کو بھی شامل ہے۔ تو اس صورت میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حدیث تو مقتدی کو بھی شامل ہے۔ اگرچہ اس کی جہری نماز میں زیادتی نہیں پڑھی جاتی کیونکہ یہاں بھی مخصص موجود ہے۔ اور ہماری تقریر مذکورہ بالا کی بنا پر تو حدیث مذکور سے زیادتی کا لزوم سمجھا ہی نہیں جاتا۔ پھر ہر نماز میں زیادتی کا لزوم تو مفہوم حدیث کے بھی خلاف ہے۔

فصل الخطاب میں ایک جگہ فرماتے ہیں:

"ہاتھ کاٹنے کی روایت میں بھی جب ۱/۴ ربع حصہ سے زائد چرائے تو زائد میں بھی کاٹنے کا مدار چوتھا حصہ نہیں۔ بلکہ جس طرح چوتھا حصہ کاٹنے کا سبب ہے اسی طرح تیسرا حصہ اور نصف بھی کاٹنے کا سبب ہے اس لیے نہیں کہ تیسرے یا نصف میں چوتھا حصہ پایا جاتا ہے۔ بلکہ تیسرا حصہ اور نصف مستقل طور پر کاٹنے کا سبب ہیں"۔

یہ عبارت بالکل لغو ہے۔ کیونکہ ہمارا مقصد یہ ہے کہ چوتھے حصہ میں بھی کاٹا جاتا ہے۔ خواہ زیادتی ہو یا نہ ہو۔ ہم کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں اگر دینار کے چوتھے حصہ سے زائد چرائے تو وہاں بھی چوتھا حصہ ہی کاٹنے کا سبب بنے گا کیونکہ مجموعہ کی طرف کاٹنے کی نسبت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس مجموعہ کے بغیر ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ ہم تو صرف یہ کہتے ہیں کہ چوتھے حصہ سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور چوتھے حصہ میں کاٹا جائے گا۔ یہی حال زیر بحث حدیث کا ہے۔ فاتحہ پڑھنے سے نماز ہو جائے گی۔ اگر زیادہ پڑھے تو پھر بھی ہو جائے گی جیسے ہاتھ کاٹنے میں چوتھے حصہ سے زائد کا ہونا ضروری نہیں۔ اسی طرح صحت نماز کے لیے بھی فاتحہ سے زائد کا ہونا ضروری نہیں۔ نہ زائد کوئی مضر ہے۔

پھر جب دینار کا نصف اور تیسرا حصہ کو چرانے کی صورت میں کاٹنے کے بارہ میں چوتھے حصہ کو کوئی دخل نہ ہو تو یہ جمع کی صورت نہ ہوئی۔ بلکہ ایک متبادل صورت ہوئی۔ تو اس وقت یہ ثابت ہو گا کہ اس ترکیب ماقبل اور مابعد سے صرف ایک کا ہونا کافی ہے۔ پس لازم آتا ہے کہ صرف فاتحہ یا صرف سورت پڑھنے سے نماز اس طرح صحیح ہو جائے کہ ترک واجب سے جو نقص لازم آتا ہے نہ آئے۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔

فصل الخطاب میں ایک اور جگہ ایک غیر متعلق عبارت ہے۔ فرماتے ہیں:

''سورت واجب ہونے کی صورت میں یا سورت کی ماہیت مطلوب ہے یا کل علی سبیل البدلیت مراد ہے جیسے واجب مخیر میں ہوتا ہے''

واجب مخیر اسے کہتے ہیں جہاں دو تین امور سے کسی ایک کے کرنے سے بری الذمہ ہو جائے جیسے قسم کے کفارہ میں غلام آزاد کرنا یا دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا کپڑے دینا ان تین میں سے ایک پر عمل کرنے سے قسم کا کفارہ ادا ہو جاتا ہے۔ اصول فقہ میں ایسے واجب میں چند قول نقل کیے ہیں:

(۱) جس ایک پر عمل کرنے سے کفارہ ادا ہو وہی واجب ہے۔

(۲) ایک معین واجب ہے اگر وہی ادا کرے تو فرض ادا کرنے سے پورا ہو۔ اگر اس کے سوا کوئی اور ادا کرے تو اس صورت میں یہ اس معین کے قائم مقام ہو گا۔

(۳) تین سے ایک واجب ہے۔

(۴) تینوں واجب ہیں مگر ایک کے ادا کرنے سے باقی ساقط ہو جاتے ہیں۔ تیسرا

مذہب مختار ہے۔ اگر اس مذہب کی طرف اشارہ ہو تو اس صورت میں بدل کہنا ٹھیک نہیں کیونکہ بدل اس وقت ہوتا ہے جب کوئی اصل ہو۔ مگر یہاں کوئی اصل اور باقی بدل کی صورت میں کیونکہ واجب مخیر میں سب برابر ہوتے ہیں۔

فصل الخطاب میں آگے لکھا ہے:

"اللہ تعالیٰ کے اس قول "فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ قرآن سے جو آسان ہو وہ پڑھو) میں اندازے کا ذکر ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ جونسا حصہ چاہو پڑھو بلکہ یہ مطلب ہے کہ جتنا چاہو پڑھو"۔

اور اس کے بعد یہ ذکر کیا ہے کہ (حدیث لَا تُقْطَعُ الْيَدُ الخ چور کا ہاتھ (چوتھے حصہ دینار سے کم میں) نہ کاٹا جائے۔ کا یہ مطلب نہیں کہ ہاتھ صرف دینار کے چوتھے حصہ میں یا چوتھے حصہ اور زیادہ میں کاٹا جائے۔ یعنی چوتھا حصہ اصل ہو۔ اور بعد میں چوتھا حصہ اور زیادہ مراد ہو۔ جیسا کہ کتاب القرأت میں ابن خزیمہ سے نقل کیا ہے۔ اور طیبی نے اس کا عکس بیان کیا ہے۔ اور وہ عربیت کے ساتھ زیادہ موافق ہے۔ اس نے کہا ہے کہ "اگر زائد کو واجب نہ کہا جائے تو فاتحہ کو بھی واجب نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ دلالت برابر ہے اور یہ معنی کسی مادہ میں مستعمل نہیں"۔

ابن خزیمہ کی عبارت تو نقل ہو چکی ہے کہ ان کے ہاں فاتحہ اصل ہے اور صاعدا میں فاتحہ اور زیادتی دونوں داخل ہیں۔ مقابلہ کل اور جز کا ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جب نماز میں صرف فاتحہ ہو یا فاتحہ اور زیادتی ہو تو صحیح ہو گی ورنہ نہیں۔ اور طیبی کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ زائد بھی واجب ہو اگر زائد واجب نہ ہو گا تو فاتحہ بھی واجب نہ ہو گی۔ یعنی دونوں چیزیں واجب ہیں۔ بحر العلوم کی سابقہ عبارت سے یہ ثابت ہو چکا ہے۔ اقل پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ پس اس کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے طیبی کے کلام کا یہ مطلب ہو گا کہ جہاں اقتصار نہ ہو۔ وہاں زائد بھی واجب ہو گا۔ یعنی مقابلہ تو کل اور جز کا ہی ہے۔ مگر کل کی صورت میں دونوں واجب ہوں گی نہ یہ کہ ہر جگہ دونوں واجب ہوں گی۔ اگر کوئی صورت اقتصار کی ہو گی تو اس صورت میں وہی واجب ہو گی یعنی طیبی کا مقصد یہ ہے کہ یہ تقسیم کی صورت ہے اور تقسیم افراد پر ہے۔ بعض میں صرف فاتحہ اور بعض میں فاتحہ اور زیادہ جہاں اقتصار ہے وہاں صرف فاتحہ واجب ہے اور جہاں فاتحہ اور

زیادتی ہے وہاں دونوں واجب ہیں۔ طیبی کا کلام ابن خزیمہ کے کلام سے ملتا جلتا ہے۔ ابن خزیمہ نے اَوْ کا معنی کیا ہے۔ اور طیبی نے اس کی نفی نہیں کی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ طیبی جمع کی صورت میں دونوں کو واجب کہتے ہیں اور ابن خزیمہ صرف فاتحہ کو۔ ابن خزیمہ کی توجیہ احسن معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ باقی ادلہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اگر طیبی کے کلام کا یہ مطلب ہو کہ کسی نماز میں بھی اقتصار کی صورت نہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔ بہت سی مثالوں سے اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔ بلکہ خود انور شاہ صاحب نے بھی فیض الباری میں کہا ہے کہ ایسی ترکیب سے زیادتی کی تخییر مفہوم ہوتی ہے۔ پھر طیبی کا کلام اس امر کا مؤید ہے کہ اس حدیث میں مقتدی بھی داخل ہے۔ کیونکہ یہی صورت اقتصار کی ہے۔

اس کے بعد فصل الخطاب میں اس ترکیب کو جمع سے تشبیہ دی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ:

"جیسے جمع میں حکم ہر فرد پر ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی دونوں پر حکم ہے" مگر یہ غلط ہے۔ یہ ترکیب جمع کی طرح نہیں۔ بلکہ اس ترکیب میں اقل پر اکتفاء جائز ہے۔ اگر تقسیم ہے تو افراد پر ہے نہ اجزاء پر۔

اس کے بعد یوں لکھتے ہیں:

"ہم نے جو اقتصار کی صورت اس ترکیب میں بیان کی ہے وہ فا یا صاعداً کی دلالت سے نہیں سمجھا۔ بلکہ اقتصار واقعہ سے لیا ہے" اور اس سے پہلے یہ کہا ہے کہ "یہ ترکیب کے بعض حصہ میں اقتصار پر دلالت کرتی ہے" اور یہاں اقتصار کو واقعہ پر چھوڑ دیا ہے۔ اس کے بعد امر کی چند مثالیں بیان کی ہیں۔ اور یہ کہا ہے کہ او یا اما ان مثالوں میں تخییر یا اباحت کے لیے نہیں بلکہ او یا اما سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں سے ایک ہو جیسے اس مثال میں:

تَعَلَّمْ اِمَّا الْفِقْهَ اَوِ النَّحْوَ۔

فقہ سیکھو یا نحو۔

یعنی جیسے ان مثالوں میں جو تخییر یا اباحت سمجھی جاتی ہے وہ او یا اما کا تقاضا نہیں۔ بلکہ دوسرے عوارض کا تقاضا ہے۔ اس طرح اقتصار بھی مادہ کی خصوصیت سے حاصل ہو گا۔ اس کی مثال اس طرح دی ہے کہ کوئی شخص کہے کہ زید اور عمرو کو مار مخاطب کو عمرو

نہ ملے صرف زید ملے وہ صرف اسی کو مارے یہ اقتصار یعنی صرف زید کو مارنا ترکیب کا تقاضا نہیں۔ بلکہ واقعہ کے اعتبار سے ہے"۔ مگر یہ مثال زیر بحث ترکیب کی طرح نہیں۔ کیونکہ مثال مذکور میں زید اور عمرو دونوں کو مارنے کا حکم ایسے لفظوں کے ساتھ دیا گیا ہے جن کا صریح مفہوم دونوں کو مارنا ہے۔ بخلاف ترکیب زیر بحث کے اس میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس سے یہ سمجھا جائے کہ دونوں پر عمل کرنا چاہیے۔ بلکہ اس ترکیب کا تقاضا یہ ہے کہ اقل پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ پھر یہ مثال امر کی ہے۔ جو انشاء کی قسم ہے۔ اور حدیث کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ خبر ہے ہاں اگر خبر کو بمعنی انشاء تسلیم کیا جائے تو انشاء ہونے میں مماثلت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگرچہ دونوں ترکیبوں میں جو فرق ہے وہ قائم رہتا ہے۔

فصل الخطاب میں اس کے بعد ایک حدیث بیان کی ہے جس میں ترکیب زیر بحث کی قسم کی ترکیب ہے:

مَامِنْ مُسْلِمٍ تُصِيبُهُ مُصِيبَةٌ شَوْكَةٌ فَمَا فَوْقَهَا اِلَّا كَفَّرَ اللّٰهُ بِهِ سَيِّاٰتِهٖ (بخاری)

"جس مسلمان کو کوئی مصیبت پہنچے کانٹا ہو پس اس سے اوپر اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے گناہ دور کر دیتا ہے"۔

اس حدیث سے یہ سمجھا ہے کہ جب کانٹے اور زیادہ سے گناہ دور ہوتے ہیں تو دونوں کا حکم ایک ہی ہو" مگر فیض الباری میں اس سے یہ سمجھا ہے کہ یہ ترکیب پہلے کی تعیین اور دوسرے کی تخییر کو چاہتی ہے۔ فصل الخطاب میں دونوں کو ایک حکم کے تحت کر رہے ہیں۔ پھر فصل الخطاب میں یہ سمجھا ہے۔ اگر اسی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو ہمارے لیے کوئی مضر نہیں۔ کیونکہ حکم کے ایک ہونے کے بعد حکم کے لیے دونوں کا اجتماع ضروری نہیں۔ یعنی ایک سے بھی گناہ دور ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح حدیث زیر بحث میں ہم کہتے ہیں کہ دونوں سے نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ خواہ اول ہو (جو فاتحہ ہے) یا آخر ہو (جو فاتحہ اور زیادہ سے عبارت ہے) ہم نے جو فاتحہ والی حدیث۔ اور ہاتھ کاٹنے والی روایت میں مقابلہ کل اور جز کا ٹھہرایا ہے وہ اگرچہ ہر ترکیب میں ضروری نہیں۔ جہاں ہو سکے وہاں ہوتا ہے۔ کیونکہ بعض جگہ فاء کا مابعد پہلے کو شامل ہو سکتا ہے۔ اور بعض جگہ شامل نہیں ہو سکتا۔ مگر کانٹے والی حدیث میں کانٹے اور مافوق (جو اس کے اوپر ہو) میں بھی کل

اور جز کا مقابلہ ہو سکتا ہے۔ اس کی صورت اس طرح ہے کہ کانٹے سے مراد مصیبت کا ادنیٰ درجہ لیا جائے۔ اور مافوق سے اس سے زائد درجہ اور یہ ظاہر ہے کہ زائد ادنیٰ پر مشتمل ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ مصیبت جو زائد ہے اس میں کانٹا حقیقتاً ہونا ضروری نہیں نہ وہ دو یا تین کانٹوں سے ہی عبارت ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کہتے ہیں کہ یہ سیاہی زیادہ ہے اور یہ کم ہے۔ زیادہ سیاہی میں تھوڑی سیاہی بھی پائی جاتی ہے۔ یا کہتے ہیں کہ نصف دینار یا تیسرا حصہ دینار کا چوتھے حصے پر بھی مشتمل ہے۔ اگر اس حدیث میں کل اور جز کا مقابلہ نہ مانا جائے تو اس صورت میں یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ گناہ کی معافی کانٹے سے بھی ہو سکتی ہے۔ اس کے لیے کسی اور زائد مصیبت کی ضرورت نہیں۔

پھر ایک جگہ سیبویہ کی ایک عبارت نقل کی ہے۔ جو مندرجہ ذیل ہے۔ سیبویہ کہتے ہیں جب تو یہ کہے:

اَخَذْتُہٗ بِدِرْھَمٍ فَصَاعِدًا .... فَاِنَّکَ لَا تُرِیْدُ اَنْ تُخْبِرَ اَنَّ الْدِّرْھَمَ مَعَ صَاعِدٍ ثَمَنٌ بِشَیْئٍ کَقَوْلِکَ وَ دِرْھَمٍ وَّ زِیَادَۃٍ وَ لٰکِنَّکَ اَخْبَرْتَ بِاَدْنَی الثَّمَنِ فَجَعَلْتَہٗ اَوَّلاً ثُمَّ قَرَوْتَ شَیْئًا بَعْدَ شَیْءٍ لِاَثْمَانٍ شَتّٰی (فصل الخطاب)۔

"میں نے اس کو درہم پس زیادہ سے لیا تو اس سے تمہاری یہ غرض نہیں ہوتی کہ تم یہ بتاؤ کہ درہم اور صاعد مل کر کسی شے کی قیمت ہیں۔ جیسا کہ اس عبارت (میں نے درھم اور زیادہ سے خریدا) سے سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ یہ غرض ہوتی ہے کہ تم پہلے ادنیٰ قیمت کی خبر دو۔ پھر مختلف قیمتوں کا یکے بعد دیگرے ذکر کرو"۔

پھر اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے (کہ جیسے درھم قیمت ہے' اور زیادہ کی صورت میں زیادہ بھی قیمت ہے)۔ اسی طرح فاتحہ اور زائد (دونوں واجب ہونے چاہئیں) مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونہ سیبویہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس عبارت سے دونوں کو ایک شے کی قیمت بیان کرنا مقصود نہیں۔ بلکہ اس عبارت میں جو پہلے مذکور ہے اس کو قیمت کا ادنیٰ درجہ بتانا مقصود ہے۔ اور صاعد کے لفظ سے بھی اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اس ادنیٰ درجہ کے بعد قیمت کے اور درجات بھی ہیں۔ جو اس سے زائد ہیں۔ اسی طرح نماز والی روایت میں نماز کی صحت کے لیے قرأت کے مختلف انداز ہیں۔ ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ صرف فاتحہ ہو۔ اور زائد درجہ یہ ہے کہ فاتحہ کے ساتھ کچھ اور بھی ہو۔ اور زائد کے مختلف مرتبے

ہیں۔ ان سب سے نماز ہو جاتی ہے۔ فاتحہ یا فاتحہ اور زائد دونوں میں سے ایک کا ہونا کافی ہے اور تقسیم بھی افراد پر ہے۔ کیونکہ سیبویہ نے مبیع (فروخت شدہ شے) کے افراد پر تقسیم کی ہے۔ پھر اجزاء پر تقسیم ہر نماز میں ممکن بھی نہیں۔ جیسے صبح کی نماز وتر' تہجد' وتر' سنن' نوافل' نماز عید' نماز کسوف ان میں سے کسی نماز میں اجزاء پر تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اگر مقتدی کے لیے فاتحہ کو لازم قرار دیا جائے تو تقریباً سب نمازوں میں افراد پر تقسیم ہو سکتی ہے۔

پھر سیبویہ کی عبارت میں جو ثمن ہے۔ اس کے مقابلہ میں نماز کی صورت میں قرأت ہے۔ جیسے وہاں بیع میں مختلف قیمتیں ہیں۔ اسی طرح نماز میں بھی بلحاظ افراد کے مختلف قرأتیں ہیں۔ نماز میں وجوب قرأت کا حکم ہے اس کے مقابلہ میں بیع میں ثمن کا وہ اندازہ ہے جو بیع کے لیے کم از کم ضرور ہے۔ یعنی مدار بیع ہے۔

اس کے بعد فصل الخطاب میں لکھا ہے:

"اس ترکیب میں اثبات' نفی' خبر' انشاء اور مقادیر کا فرق ملحوظ رکھنا چاہیے۔ عند التحقیق مقادیر وغیرہ میں کوئی فرق نہیں۔ مقادیر میں میری مراد وہ مواقع ہیں جہاں ماقبل مابعد میں تکرار کرنے سے داخل ہو جائے۔ اور غیر مقادیر سے مراد وہ مواقع ہیں جہاں دونوں جنسیں متغایر ہوں۔ کیونکہ اہل عربیت نے تو مقادیر کی مثالیں بیان کی ہیں اور غیر مقادیر کی مثال یہ ہے:

اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی الله عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَن نَّسْتَشْرِفَ الْعَیْنَ وَ الْاُذُنَ فَصَاعِدًا۔

"آنحضرت ﷺ نے حکم دیا کہ ہم آنکھ' کان پس زیادہ کو دیکھیں"۔

اس جگہ (فَصَاعِدًا پس زیادہ) سے مراد اعضاء ہیں۔ نہ مقدار ہاں تاویل کی صورت مقدار مراد ہو سکتا ہے۔ اسی طرح یہ مثال (شَاةٌ فَصَاعِدًا۔ بکری پس زیادہ) بھی غیر مقدار کی ہے۔ ان تمام مقامات میں حکم ایک ہی ہے (یعنی جو حکم پہلے کا ہے وہی دوسرے کا ہے) مگر فا سے جو پہلے ہے اس کے ساتھ حکم کا تعلق پہلے ہے اور جو فاء کے بعد ہے اس کے ساتھ حکم کا تعلق بعد میں ہے۔(مگر جو دو قسمیں بیان کی گئیں کہ بعض میں مقدار اور بعض میں مقدار نہیں' یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ان تمام مواقع میں صاعد کا لفظ موجود ہے اور اس کا تقاضا ہے کہ فاء کا ماقبل کم ہو اور مابعد زائد اور ظاہر ہے کہ زیادتی اور کمی کی کمیات

میں ہی ہوتی ہے۔ اگر کسی عبارت میں ماقبل اور مابعد ایک جنس سے ہوں تو وہاں ماقبل اور مابعد کا کمیات میں داخل ہونا ظاہر ہے۔ اگر ایک جنس سے نہ ہوں تو تاویل سے کمیات میں داخل کیا جائے گا مثلاً درہم کی مثال کو مقادیر میں اس بنا پر داخل کیا جاتا ہے کہ درہم کو کم (گنتی) کا عروض ہوتا ہے۔ اور کم میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے۔ اسی طرح مندرجہ ذیل مثال قَرَأْتُ كُلَّ يَوْمٍ جُزْءً فَصَاعِدًا "میں نے ہر روز ایک پارہ یا زیادہ پڑھا" میں کم کے عارض ہونے سے کمی و بیشی کا تحقق ہوتا ہے اور حدیث لَا تَقْطَعُ يَدُ السَّاقِ اِلَّا فِيْ رُبْعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا چور کا ہاتھ دینار کے چوتھے حصہ یا زیادہ میں کاٹا جائے" میں دینار کا چوتھا حصہ بھی کم میں داخل ہے اور فاتحہ والی حدیث میں۔ کمی و بیشی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ فاء کے مابعد میں فاتحہ اور زائد اور ماقبل میں صرف فاتحہ مراد لی جائے۔ اب ظاہر ہے کہ مابعد ماقبل سے زائد ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مابعد میں فاتحہ کی مقدار سے کچھ زائد مراد لیا جائے۔

ان دونوں صورتوں میں کمیت کی شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر دوسری صورت بالاجماع مراد نہیں۔ پس پہلی صورت متعین ہو گی۔ اور یہ معنی کرنا کہ ماقبل سے فاتحہ اور مابعد سے باقی حصہ قرآن کا خواہ کسی مقدار میں ہو ٹھیک نہیں کیونکہ اس میں صعود کا معنی پیدا نہیں ہوتا۔ اور نہ اس صورت میں فاتحہ کو ادنیٰ درجہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ بلکہ بعض صورتوں میں مابعد ادنیٰ ہو گا حالانکہ اس ترکیب کا تقاضا یہ ہے کہ ادنیٰ درجہ پہلے ہو اور اس ادنیٰ درجہ سے کام چل جائے۔ اور اس صورت میں یہ بات نہیں ہوتی۔ پھر سیبویہ نے یہ کہا کہ متکلم کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ ماقبل اور مابعد دونوں مراد ہیں۔ بلکہ یہ مقصد ہوتا ہے کہ ادنیٰ یہ ہے پھر مختلف کمیات کا ذکر ہوتا ہے۔ یہ بحث تھی صاعداً میں۔ اگر صاعداً کی جگہ سافلا ہو جس کے معنی نیچے یا کم کے ہیں جیسے تَصَدَّقْ بِدِيْنَارٍ فَسَافِلًا ایک دینار یا اس سے کم خرچ کر۔ اول تو اس مثال کی صحت میں کلام ہے۔ یعنی یہ مثال جعلی ہے۔ عربوں میں مستعمل نہیں ہے۔ اگر مثال کو صحیح تسلیم کیا جائے تو اس مثال میں اکثر کی تعیین مقصود ہو گی۔ اس مثال میں لفظ سافلاً ہے اور ہماری بحث صاعداً میں ہے۔ پھر اس مثال میں بھی معنی اَوْ کا ہی ہے۔

اور حدیث شَاةً فَصَاعِدًا بکری یا زیادہ میں بھی لفظ صاعدا ہے۔ جس سے مراد گائے

یا اونٹ ہے اور یہ جانور شریعت میں بکری سے سات گنا زیادہ ہیں۔ اس لحاظ سے بکری مابعد کی جز ٹھہری پس مقابلہ کل اور جزء کا ہوا۔ بکری ادنیٰ ہیں۔ اس مثال میں کم منفصل (گنتی) کی صورت ہے۔ اسی طرح جس حدیث میں آنکھ اور کان پس زیادہ کے دیکھنے کا حکم ہے اس میں بھی کمیت کا معنی ملحوظ ہے۔ آنکھ اور کان بمنزلہ جز کے ہیں اور ما کا مابعد بمنزلہ کل کے ہے۔ یہ بحث صاعداً اور اس کے ہم معنی لفظ میں ہے۔

فصل الخطاب میں آگے چل کر لکھا ہے:

"ماذاد کا لفظ شے کے مابعد پر بولا جاتا ہے۔ نہ شے اور زیادتی دونوں پر مجموعہ اور جز کا مقابلہ منطقی اعتبار ہے"۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ جب کسی عبارت میں لفظ زائد یا صاعد مستعمل ہوتا ہے تو اس وقت فاء کا مابعد ماقبل پر ضرور مشتمل ہوتا ہے۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے اَلْاِثْنَانِ فَصَاعِدًا دو یا زیادہ پس ضرور ہے کہ زیادہ کا لفظ دو سے اوپر تین وغیرہ سے عبارت ہو۔ اور یہ ظاہر ہے کہ تین دو کو قطعاً شامل ہے۔ اسی طرح دینار کے چوتھے حصہ سے زائد یعنی تیسرا حصہ۔ یا نصف چوتھے حصے پر مشتمل ہے۔ اسی طرح درہم سے زائد ایک درھم کو قطعاً شامل ہے۔ جن مثالوں میں بظاہر کمیت نہیں پائی جاتی ان میں بھی غور کرنے سے گنتی یا مقدار کا معنی پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر کسی جگہ فاء کا ماقبل اور مابعد دو مختلف جنسیں ہوں اور وہاں لفظ صاعد بھی ہو تو اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ صاعد سے مراد صرف زیادتی ہو۔ اگر حدیث زیر بحث کو اس آخری صورت میں درج کرنے کی کوشش کی جائے یعنی صاعد سے فاتحہ کے علاوہ قرآن کا وہ حصہ مراد لیا جائے جو فاتحہ کے بعد پڑھا جاتا ہے۔ اور صاعد کا اطلاق اس زیادتی پر اس بنا پر کیا جائے کہ وہ فاتحہ کے بعد پڑھی گئی ہے تو اس صورت میں بھی جمع اور اقتصار کی صورت نکل سکتی ہے۔ یعنی کبھی صرف فاتحہ ہو اور کبھی فاتحہ کے ساتھ کچھ اور بھی ہو۔ اور تقسیم افراد پر ہو گی۔ اور معنیٰ اَو کے ہوں گے۔ اور او منع خلو کے لیے ہو گا۔ یعنی ایک جمع کرنے کی صورت ہو گی۔ اور ایک صرف فاتحہ کی۔ صرف زیادتی کی صورت دوسرے قرائن سے خارج ہو گی۔ جیسے اس حدیث میں ہے۔ کہ جو مجاہد اخلاص کے ساتھ جہاد میں نکلے وہ اجر یا غنیمت لے کر آتا ہے۔ یا جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اجر اور غنیمت دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں۔ اور صرف اجر بھی ہو سکتا ہے۔ مگر صرف غنیمت کی صورت میں یہاں مراد نہیں

ہو سکتی۔ پس حدیث زیر بحث میں بھی دو صورتیں ہوں گی۔ ایک جمع کی اور ایک صرف فاتحہ کی صرف زیادتی کی صورت بالاجماع باطل ہے۔

اگر بالفرض یہ تسلیم کیا جائے کہ حدیث زیر بحث کا یہ معنی ہے کہ اگر فاتحہ اور سورت نہ پڑھی جائے تو نماز نہیں ہوتی۔ پھر بھی یہ حدیث مقتدی کو شامل ہو گی۔ جہری نمازوں میں اس کے لیے سورت کی ممانعت بعد میں ہو گی۔ یا سورت اس حدیث سے خاص کر لی جائے گی۔

اس کی نظیر وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

ثُمَّ اقْرَأْ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ وَ بِمَاشَاءَ اللّٰهُ اَنْ تَقْرَأْ (ابو داؤد)

"پھر فاتحہ پڑھ اور جو اللہ چاہے"۔

ایک روایت میں ہے:

ثُمَّ اَفْعَلْ ذٰلِكَ فِيْ صَلٰوتِكَ كُلِّهَا (ابوداؤد ص ۸۶۔ ۸۷)

"اسی طرح ہر رکعت میں کرو یعنی ہر رکعت میں فاتحہ اور جو اللہ چاہے پڑھو"۔

یہ حدیث چاہتی ہے کہ نماز کی ہر رکعت میں فاتحہ اور کچھ زیادہ پڑھا جائے۔ مگر فرضوں کی پچھلی دو رکعتوں میں حنفیہ کے ہاں بھی صرف فاتحہ ہی پڑھی جاتی ہے اور یہ حدیث فرضوں کے قطعاً شامل ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا (کہ اس حدیث میں چونکہ ہر رکعت میں فاتحہ کے ساتھ کچھ اور پڑھنے کا بھی ذکر ہے اس لیے یہ حدیث صرف صبح کی نماز یا نوافل کے لیے ہے کیونکہ فرائض کی صرف پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ کچھ اور پڑھا جاتا ہے۔ نہ ہر رکعت میں) بلکہ اس حدیث کو عام رکھا جائے گا۔ اور فرضوں کی پچھلی دو رکعتوں میں سورت کی تخصیص کر لی جائے گی۔ بلکہ ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث فرضوں کے لیے ہی بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ اس کے شروع میں اذان و اقامت کا بھی ذکر ہے۔ (ابوداؤد) مگر ہر رکعت میں فاتحہ کے ساتھ کچھ پڑھنے کا ذکر نوافل کو ملحوظ رکھ کر کیا گیا ہے۔

اسی طرح حدیث زیر بحث کے متعلق کہا جائے گا کہ یہ حدیث مقتدی کو شامل ہے۔ اور اس حدیث کے ظاہر کا اقتضاء بھی یہی ہے کہ مقتدی ہر رکعت میں فاتحہ کے ساتھ کچھ پڑھے۔ مگر دوسری حدیث جو عبادہ سے مفصل وارد ہوئی ہے وہ جہری نمازوں میں فاتحہ سے

مازاد کی ممانعت کرتی ہے۔

وہ حدیث مخصص ہو گی اور یہ حدیث مقتدی کو شامل رہے گی۔

مگر اصل بات یہ ہے کہ یہ حدیث فاتحہ سے مازاد کو ہر نماز میں لازم قرار نہیں دیتی۔ بلکہ یہ حدیث در اصل مقتدی کے لیے ہی چلائی گئی ہے۔ اس لیے یہ حدیث مقتدی کے لیے بمنزلہ نص کے ہے۔ اور امام اور منفرد کے لیے بمنزلہ ظاہر کے ہے کیونکہ حدیث کے لفظ عام ہیں جو امام اور منفرد کو بھی شامل ہیں۔ مگر اصل سیاق اس کا مقتدی کے لیے ہے۔

فصاعداً کی بحث کا خلاصہ

فصاعداً کی جتنی مثالیں ہیں۔ ان میں کمی بیشی کا لحاظ ہے۔ کمی و بیشی اسی وقت ظاہر ہوتی ہے جب گنتی یا مقدار کا لحاظ رکھا جائے۔ اگر فاء کے ماقبل گنتی یا مقدار ہو تو کمی بیشی کا پیدا ہونا ظاہر ہے۔ ورنہ اس میں تاویل کر کے گنتی یا مقدار کا لحاظ رکھا جائے گا۔ تاکہ کمی و بیشی پیدا ہو۔ اگر فاء کا ماقبل مابعد میں داخل ہو سکے تو داخل کر لیا جائے گا۔ ورنہ دونوں متبادل صورتیں ہوں گی۔ دونوں صورتوں میں حکم کے لیے ایک کا ہونا کافی ہو گا۔ اور پہلی صورت میں تقسیم بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ مگر تقسیم افراد پر ہو گی۔ اگر اجزاء کو بھی افراد فرض کیا جائے تو اس صورت میں تقسیم کی گنجائش ہے۔ مگر اس صورت میں مندرجہ ذیل نمازیں اس حدیث سے نکل جائیں گی۔ عیدین، نماز کسوف، سنن، وتر، نوافل، صبح کی نماز، لہٰذا صرف اجزاء پر تقسیم کی صورت صحیح نہیں۔ بلکہ افراد پر تقسیم کی صورت ہی صحیح رہے گی۔

حدیث زیر بحث میں امام ابن خزیمہ کے اختیار کردہ معنی کی رو سے کل اور جز کا مقابلہ ہے جیسے بیع اور قرأت کی مثال ہے۔ بحر العلوم کے کلام سے معلوم ہوتا ہے "کہ خبر اور امر میں کوئی فرق نہیں" مگر انشاء میں اول پر اقتصار اور ثانی میں اختیار اس ترکیب کا عرفی معنی ہے اور خبر میں اس ترکیب کو اختیار لازم ہے۔ کچھ ہی ہو پہلے پر اقتصار اور ثانی میں اختیار اس سے سمجھا جاتا ہے۔

اگر صاعدا سے صرف زیادتی مراد لی جائے تو اس صورت میں بھی تقسیم افراد پر ہو گی۔ نہ اجزاء پر اور پھر یہاں بھی اقتصار کی صورت کا پیدا ہونا لازمی امر ہے۔

اگر کسی مثال میں ماقبل مابعد میں داخل نہ کیا جا سکے تو اس جگہ حکم کے لیے ایک کا ہونا کافی ہو گا۔

حدیث زیر بحث کا کوئی معنی کیا جائے مقتدی کو ضرور شامل ہو گی۔

علامہ طیبی کے اختیار کردہ معنی کے لحاظ سے بھی یہ حدیث مقتدی کو شامل رہے گی۔

بلکہ یہ حدیث مقتدی کو اولاً اور امام اور منفرد کو ثانیاً شامل ہے۔

بعض حنفیہ [1] نے یہ لکھا ہے کہ "نماز کی حدیث کو چور کی حدیث پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے"۔

مگر یہ قیاس نہیں بلکہ ایک مثال دے کر فصاعدًا والی ترکیب کا مفہوم واضح کرنا مقصود ہے۔ یہ بات نہیں کہ نماز کو چوری پر قیاس کر کے کسی حکم شرعی کا اثبات مقصود ہے۔ پھر کہا ہے کہ "چوری کے سلسلہ میں تو صرف فصاعدا کا لفظ مذکور ہے۔ اور یہاں فصاعدا اور مازاد وغیرہ دیگر بے شمار الفاظ وارد ہیں"۔

مگر ہماری بحث عبادہ کی حدیث میں ہے۔ دوسری احادیث زیر بحث نہیں۔ نیز یہ مسئلہ بھی زیر بحث نہیں کہ فاتحہ سے مازاد کسی نماز میں واجب ہے یا نہیں۔ بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مقتدی کو شامل ہے یا نہیں اور کیا لفظ فصاعداً کا یہ تقاضا ہے کہ فاتحہ سے زیادتی ہر نماز میں لازم ہو یا نہ۔ اس بحث میں باقی احادیث کے الفاظ کا ذکر کرنا اس وقت تک بے سود ہے جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ ان احادیث کے تمام راویوں نے ایک بار ذکر کردہ حدیث کو اپنے اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے۔

پھر لکھتے ہیں کہ "جیسے ربع دینار ادنیٰ نصاب ہے۔ اسی طرح فاتحہ اقل درجہ واجب اور مازاد علی الفاتحہ کامل اور مکمل واجب ہو گا"۔

مگر فصاعداً کا لفظ ماقبل اور زیادتی دونوں کو شامل ہے۔ اور معنی اَوْ کا ہے اس صورت میں مقتدی کا خارج ہونا ظاہر نہیں۔ پھر کامل اور مکمل واجب ہونے کی بات بھی خوب کہی ہے۔ کامل اور مکمل کا لفظ ادنیٰ کے مقابلہ میں بولا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے

---

[1] احسن الکلام ج ۲ ص ۲۴

کہ صحت صلوٰۃ کے لیے یہ ادنیٰ درجہ ہے یعنی کم از کم اتنا تو ضرور ہونا چاہیے۔ اس سے یہ تو لازم آتا ہے کہ ادنیٰ واجب ہو۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے زائد بھی واجب ہو۔ جب زائد کا وجوب ثابت نہیں ہوتا تو کامل اور مکمل واجب کا مطلب کیا ہوا۔ ربع دینار کے ادنیٰ نصاب ہونے کا یہ مطلب ہے کہ کم از کم اتنا ضرور ہونا چاہیے۔ یا زیادہ کا ہونا ہاتھ کاٹنے کے لیے لازم نہ ٹھہرا۔ ہاں ادنیٰ کے لفظ سے ملحوظ رکھ کر یہ کہا جا سکتا ہے جب ربع میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو زیادہ میں بطریق اولیٰ کاٹا جائے گا۔ اس لحاظ سے جو زیادہ پر مشتمل ہے وہ اعلیٰ کامل یا مکمل ٹھہرا۔ اسی طرح نماز کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ جب فاتحہ کا پڑھنا نماز کی صحت کے لیے کافی ہے تو زیادہ کی صورت میں نماز بطریق اولیٰ صحیح ہونی چاہیے۔ بشرطیکہ اس کی ممانعت وارد نہ ہوئی ہو۔ پس جو قرأت فاتحہ سے زیادہ ہو گی وہاں بطریق اولیٰ نماز صحیح ہو گی۔ اس لحاظ سے جو قراءت زیادہ پر مشتمل ہو گی وہ کامل اور مکمل ہو گی مگر اس سے وجوب سمجھنا صحیح نہیں۔

پھر لکھتے ہیں کہ ”حرف من کی تخصیص کتاب اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی کی گئی ہے کسی لفظ کا کسی معنی میں کسی عبارت میں مستعمل ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ اس کا حقیقی مفہوم ہے حقیقی مفہوم اسی وقت ثابت ہو گا جب کسی کلام میں لغت کا حوالہ ہو یا یہ کہا گیا ہو کہ یہ حقیقی مفہوم ہے۔ پھر اختلاف کی صورت میں محقق قول کو ترجیح ہو گی ہم پہلے یہ ثابت کر چکے ہیں کہ من کا عموم کے لیے موضوع ہونا جمہور کا مذہب ہے۔ اس کے خلاف اگر من کا استعمال قرائن کی بنا پر تخصیص کے لیے ہو تو اس سے استدلال کرنا درست نہیں ہو گا۔

پھر امام سفیان اور امام احمد کے قول سے کوئی شخص منفرد مراد لے لے تو اس کی مرضی ہے۔ اس کا اختیار دوسرے کے لیے حجت نہیں خاص کر جب دوسرا شخص حضرت عبادہ کے قول سے جو اس حدیث کے راوی ہیں مقتدی کی شمولت کا قائل ہو۔ ان دونوں کا کیا مقابلہ' باقی رہی یہ بات کہ ”حضرت جابر اور ابن عمر بھی مقتدی پر قرأت کے قائل نہیں۔ اور وہ صحابی ہیں۔ لہٰذا ہم صرف سفیان اور احمد کی بات ہی سے من کی تعیین نہیں کرتے۔ بلکہ صحابی کے قول سے کرتے ہیں۔“ نہایت کمزور ہے کیونکہ حضرت جابر اور حضرت ابن عمر اس حدیث کے راوی نہیں ہیں۔ جو حضرت عبادہ سے مروی ہے۔ پس ان

کے فتویٰ کو من کی تعیین کے لیے قرینہ قرار دینا ٹھیک نہیں بلکہ من کی تعیین کے لیے اگر حدیث سے استدلال کیا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ یہاں صرف مقتدی مراد ہے۔ بشرطیکہ من خاص ہو۔ مگر ہم ثابت کر چکے ہیں کہ من لغوی طور پر عام ہے۔ اس لیے یہ حدیث مقتدی کے لیے نص ہونے کے باوجود امام و منفرد کو بھی شامل ہے۔ پھر حضرت جابر اور حضرت ابن عمر بھی قرأت کو مقتدی کے لیے منع نہیں سمجھتے۔

سوال: رکوع میں رکعت ہو جاتی ہے۔ پھر یہ حدیث عام کیسے ہوئی۔ جب یہ صورت مستثنیٰ ہے؟

جواب: سائل نے اصل بات نہیں سمجھی۔ زیر بحث عبادہ بن صامت کی حدیث ہے۔ اور اس حدیث سے صرف ایک بار فاتحہ کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص رکوع میں رکعت کے جواز کا قائل ہے تو اس سے اس حدیث کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ پس رکوع والی حالت کو لے کر اس حدیث پر اعتراض کرنا باطل ہوا۔ ہاں بعض دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر رکعت میں فاتحہ ہونی چاہیے۔ مگر ان احادیث میں صرف فاتحہ کا ہی ذکر نہیں۔ بلکہ ان میں ما تیسر اور مازاد کا بھی ذکر ہے۔ امام اور منفرد پچھلی دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ کچھ نہیں پڑھتے۔ کیونکہ وہاں ابو قتادہ کی حدیث مخصص موجود ہے۔ اسی طرح اگر رکوع والی حالت میں رکعت کا صحیح ہونا دلائل سے ثابت ہو جائے تو اس کی تخصیص کر لی جائے گی۔ نہ یہ کہ اس کو لے کر اعتراض کیا جائے گا۔

بعض حنفیہ [1] نے لکھا ہے کہ "ایک شخص مادر زاد گونگا ہے۔ اگر اس کی نماز بدوں فاتحہ ہو جائے گی تو یہ روایت ہر نماز اور ہر نمازی کو شامل نہ ہوئی۔ اسی طرح سو سال کا بوڑھا کافر جو اسلام لایا اور سورہ فاتحہ یاد نہیں کر سکتا اس کی نماز ہو گی یا نہ (بالاختصار)

یہ سوال بھی عجیب ہے۔ کیونکہ یہ اعتراض صرف مقتدی کے مسئلہ پر وارد نہیں ہوتا۔ بلکہ منفرد پر بھی وارد ہوتا ہے۔ حالانکہ منفرد پر حنفیہ کے ہاں بھی قرأت فرض ہے۔ اگر منفرد گونگا یا بوڑھا ہو تو اس کی نماز کے متعلق کیا کہیں گے۔ کیا یہ کہیں گے کہ منفرد پر قرأت فرض نہیں؟ اور نہ فاتحہ واجب ہے؟ نہیں بلکہ یہ کہیں گے کہ وہ معذور ہے اور

---

[1] احسن الکلام ج ۲ ص ۳۲

معذور مکلف نہیں ہوتا۔ یہی جواب مقتدی پر فاتحہ کو واجب کہنے والوں کی طرف سے ہو گا۔ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلاَّ وُسْعَهَا اللہ ہر جان کو اس کی طاقت کے مطابق تکلیف دیتا ہے۔

عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ایک اور بحث

نماز میں فاتحہ پڑھنے کے بارہ میں دو قسم کا اختلاف ہے۔ ایک یہ ہے کہ مقتدی پر فاتحہ واجب ہے یا نہیں؟

دوسرا یہ ہے کہ فاتحہ بالاتفاق جہاں پڑھی جاتی ہے جیسے امام اور منفرد کے لیے وہاں فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے یا واجب؟ حنفیہ کے ہاں واجب ہے اور باقی آئمہ کے ہاں فرض ہے۔ جمہور کا یہی مذہب ہے۔

انور شاہ صاحب فرماتے ہیں:

فَاعْلَمَ اَنَّ هٰهُنَا مَسْأَلَتَيْنِ يَنْبَغِي التَّمِيْيْزُ بَيْنَهُمَا الاَوْلٰى رُكْنِيَّةُ الْفَاتِحَهِ وَلاَ بَحْثَ فِيْهَا عَنِ الْمُقْتَدِى فَهِىَ رُكْنٌ عِنْدَ مَنْ ذَهَبَ اِلَيْهِ سَوَاءٌ كَانَ فِى حَقِّ الْاِمَامِ اَوِالْمُنْفَرِدِ اَوِالْمُقْتَدِىْ اَيْضًا وَالْجَمْهُوْرُ فِيْهَا مَعَ الشَّافِعِيَّةِ (فتح الباری ص ۲۷۱۔ ج ۲)

”یہاں دو مسئلے ہیں ان میں خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔ ایک یہ ہے کہ فاتحہ نماز کا رکن ہے (یعنی فرض ہے) یہاں مقتدی سے بحث نہیں ہوتی۔ جو شخص فاتحہ کا جہاں قائل ہے اس کو رکن سمجھتا ہے خواہ امام ہو یا منفرد یا مقتدی ہی کیوں نہ ہو۔ فاتحہ کے فرض ہونے میں جمہور شافعیہ کے ساتھ ہیں“۔

یعنی حنفیہ امام اور منفرد کے بارے میں بھی فاتحہ کو نماز کا رکن نہیں سمجھتے۔

ہدایہ میں ہے:

فَقِرَاءَ ةُ الْفَاتِحَةِ لا تَتَعَيَّنُ رُكْنًا عِنْدَنَا وَكَذَا ضَمُّ السُّوْرَةِ اِلَيْهَا (ہدایہ ج ۱ ص ۸۷)

”فاتحہ کا پڑھنا یا سورت کا جوڑنا ہمارے ہاں نماز کا رکن نہیں“۔

اس کے بعد لکھتے ہیں:

فَقُلْنَا بِوُجُوْبِهِمَا (ہدایہ ج ۱ ص ۸۷)

”ہم فاتحہ پڑھنے اور سورت ملانے کو واجب کہتے ہیں“۔

فرض اور واجب میں فرق

اس جگہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ واجب اور فرض کے متعلق کچھ لکھا جائے۔ کیونکہ حنفیہ اور اہل حدیث کے مابین نزاعی مسائل میں سے یہ ایک اہم مسئلہ ہے۔ حنفیہ کے ہاں فرض اور واجب میں یہ فرق ہے کہ فرض کی دلیل ثبوت کے لحاظ سے قطعی ہوتی ہے۔ یعنی قرآن مجید کی آیت یا خبر متواتر اور واجب کی دلیل ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے۔ یعنی وہ حدیث جو متواتر نہ ہو۔

مگر صیغہ میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ دونوں میں صیغہ اس قسم کا ہوتا ہے کہ جس سے حتمی الزام سمجھا جائے۔ جس کو قطعی الاثبات کہتے ہیں۔ فرض میں اثبات اور ثبوت دونوں قطعی ہوتے ہیں۔ اور واجب میں ثبوت ظنی ہوتا ہے۔ اور اثبات قطعی۔ اس کی مثال سنو۔ قرآن مجید میں ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا (ج) اس آیت میں رکوع اور سجدہ کے متعلق حکم ہے۔ یہ دلیل ثبوت کے اعتبار سے بھی قطعی ہے۔ کیونکہ قرآن مجید سارے کا سارا متواتر اور قطعی الثبوت ہے۔ اور اثبات کے لحاظ سے بھی قطعی ہے۔ کیونکہ یہ امر کے صیغے ہیں۔ اور امر میں اصل یہی ہے کہ فعل مامور کا کرنا حتمی طور پر لازم ہو۔ پس رکوع اور سجدہ دونوں فرض ہوئے اسی طرح قرأت بھی فرض ہے کیونکہ قرآن مجید کی آیت فَاقْرَءُوْا میں اس کا ذکر ہے۔ اور یہ صیغہ قطعی الثبوت اور قطعی الاثبات ہے۔

تعدیل ارکان یعنی نماز کو اطمینان سے پڑھنے کا ذکر حدیث میں ہے اور حدیث بھی متواتر نہیں۔ اور صیغہ امر کا ہے۔ لہٰذا حنفیہ کے اس قاعدہ کی بنا پر اس کو واجب کہا جائے گا' نہ فرض۔

آمدم بر سر مطلب یہاں دو امر قابل بحث ہیں۔

(۱) (الف) فرض اور واجب میں جو فرق کیا گیا ہے درست ہے یا نہیں۔

(ب) یہ فرق اصطلاحی ہے یا شرعی

(۲) جس حدیث سے فاتحہ کا لزوم معلوم ہوتا ہے۔ اس کا صیغہ قطعی الاثبات ہے یا ظنی الاثبات؟

اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ حنفیہ کے نزدیک اگر صیغہ ظنی الثبوت ہونے کے ساتھ ظنی الثبات بھی ہو۔ تو اس سے سنت ثابت ہوگی نہ واجب۔

فیض الباری میں ہے۔

فَإِنَّ ظَنِّيَّ الثُّبُوْتِ وَالدِّلَالَةِ لَا يَثْبُتُ مِنْهُ الْوُجُوْبُ (مقدمہ فیض الباری ص ۴۹)

"جو چیز ثبوت اور دلالت میں ظنی ہو اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا"۔

مسلم الثبوت میں ہے۔

اِنْ ثَبَتَ الطَّلَبُ الْجَازِمُ لِقَطْعِيِّ فَالْاِفْتِرَاضُ وَالتَّحْرِيْمُ اَوْ بِظَنِّيِّ فَالْاِيْجَابُ وَالْكِرَاهَةُ التَّحْرِيْمِ (مسلم الثبوت ص ۲۶)

"اگر حتمی طلب کسی قطعی دلیل سے ثابت ہو تو اس کو فرض اور حرام کہتے ہیں۔ اگر ظنی دلیل سے ثابت ہو تو اس کو وجوب اور کراہت تحریمی کہتے ہیں"۔

یعنی دلیل قطعی الثبوت اور قطعی الاثبات ہو تو اس سے جو حکم ثابت ہو گا۔ اس کو فرض اور حرام کہیں گے۔ اگر ظنی الثبوت اور قطعی الاثبات ہو تو اس سے جو حکم ثابت ہو گا۔ اس کو واجب اور مکروہ تحریمی کہیں گے۔

حنفیہ نے جو فرض اور واجب میں اصطلاحی فرق بیان کیا ہے اس میں مناقشات ہیں۔

① اس فرق سے صیغہ کے مقتضی میں تبدیلی پیدا ہو گئی ہے۔ کیونکہ صیغہ کا مفہوم یہ تھا کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ مگر حنفیہ کے ہاں نماز ہو جاتی ہے۔ فاتحہ چھوڑنے سے صرف نقصان پیدا ہوتا ہے نہ بطلان۔

② اس فرق کی بناء چونکہ ظنی اور قطعی پر رکھی گئی ہے۔ اس لئے اس میں ناسخ کے بغیر ہی نسخ ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ہر اس شخص کے لئے جس نے آپ سے یہ مسئلہ سنا۔ یہ صیغہ قطعی الثبوت تھا۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ سے سننے والوں پر یہ حکم فرض تھا جس کا مطلب یہ تھا کہ اس کے ترک سے نماز نہیں ہوتی۔ جب بعد میں بالواسطہ سننے والوں کا دور آیا۔ اس وقت دو گروہ بن

گئے۔

{۱} وہ جن کو یہ حدیث تواتر سے پہنچی۔ ان پر فاتحہ بدستور فرض رہی اور فاتحہ چھوڑنے سے ان کی نماز باطل ہوئی۔

{۲} وہ جن کو یہ حدیث تواتر سے نہ پہنچی۔ ان کے لئے واجب ٹھہری۔ اور فاتحہ کے چھوڑنے سے ان کی نماز صحیح رہی۔ یعنی پہلے تو فاتحہ رکن تھی بعد میں اس کی رکنیت جاتی رہی۔ پہلے اس کے چھوڑنے سے نماز ہو جاتی تھی۔ اب صحیح ہونے لگی یہ نسخ بلاناسخ ہوا۔

اس پر بعض حنفیہ کا اعتراض

کہتے ہیں جب ظنیت اور قطعیت کا فرق نفس الامری (واقعی) ہے تو پھر اس کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ اور اسی نفس الامری (واقعی) فرق کو ظاہر کرنے کے لئے واجب اور فرض دو الگ الگ الفاظ مقرر کر دینے میں کیا حرج ہے؟

بظاہر یہ اعتراض معقول معلوم ہوتا ہے۔ مگر غور کرنے کے بعد اس کی کمزوری نمایاں ہو جاتی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ یہاں دو امر ہیں۔ جن کو غلط ملط کر دیا گیا ہے۔ ایک ثبوت کا حکم جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر دلیل قطعی الثبوت ہو تو اس سے یقین پیدا ہوتا ہے۔ اگر ظنی ہو تو اس سے یقین پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف ظن پیدا ہوتا ہے۔ قطعی دلیل کے انکار کو کفر اور ظنی دلیل کے انکار کو فسق۔ قطعی کے منکر کو کافر اور ظنی کے منکر کو فاسق کہتے ہیں۔ اگر اس فرق کے اظہار کے لئے فرض و واجب کا لفظ مقرر کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں لَاَ مُنَاقَشَۃَ فِیْ الْاِصْطِلَاحِ۔ اصطلاح پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔ جو لوگ فرض اور واجب کو ایک ہی حقیقت پر بولتے ہیں۔ وہ بھی اس فرق کے قائل ہیں۔ مگر وہ لفظوں میں تبدیلی نہیں کرتے۔ جس سے غلط فہمی کا اندیشہ ہوتا ہے۔ کیونکہ شریعت میں واجب اور فرض میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ وہ لفظوں کو قائم رکھ کر فرض و واجب کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں۔ ایک قطعی الثبوت اور ایک ظنی الثبوت۔ پہلے کا منکر کافر اور دوسرے کا منکر فاسق ہے۔ فرض خواہ قطعی ہو یا ظنی۔ دونوں کا یہ حکم ایک ہے۔ یعنی ان کے چھوڑنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ قطعی کے چھوڑنے سے قطعاً اور ظنی کے چھوڑنے سے ظنًّا۔

دوسرا امر صیغہ کا حکم ہے۔ اگر صیغہ قطعی الاثبات ہو تو اس سے لزوم حتمی سمجھا جاتا ہے۔ اور لزوم حتمی کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے بغیر نماز نہ ہو۔ مگر حنفیہ کے ہاں واجب کے چھوڑنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ بلکہ ناقص ٹھہرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب حنفیہ واجب کے صیغہ میں غور کرتے ہیں تو لاچار ہو کر صیغہ میں بحث شروع کر دیتے ہیں۔ کیونکہ دل میں سمجھتے ہیں کہ صیغہ کو اپنے ظاہر پر برقرار رکھنے کی صورت میں یہ حکم نہیں لگا سکتے (کہ نماز تو ہوتی ہے مگر ناقص ہوتی ہے) اور ایسا کرنے میں ایک حد تک مجبور بھی ہیں۔ کیونکہ اصطلاح اور مذہب کا تقاضا مجبور کرتا ہے کہ واجب کہیں فاتحہ کو۔ اور صیغہ کا تقاضا لزوم حتمی کو چاہتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نماز نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض حنفیہ نے لفظ خداج پر ایک طویل تقریر کی ہے۔ جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ لفظ خداج بطلان کو نہیں چاہتا۔ بلکہ نقصان کو چاہتا ہے۔ حالانکہ فرض اور واجب کا صیغہ تقاضا کے اعتبار سے ایک ہی طرح کا ہوتا ہے۔ مگر صیغہ کے تقاضا پر واجب کے حکم کا تقاضا ان پر غالب آگیا ہے۔

بعض حنفیہ [1] اگر کسی جگہ ایک مقام میں سمجھ گئے ہیں۔ تو دوسری دفعہ وہ حیران ہیں۔

بعض حنفیہ [2] تو حدیث لَا صَلٰوۃَ الخ۔ بدوں فاتحہ نماز نہیں۔ اور حدیث (فاتحہ کے بغیر نماز خداج (مردہ) ہے) دونوں کو ان کے ظاہری تقاضا (لزوم حتمی) سے پھیرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسی ایسی تاویلیں بیان کرتے ہیں کہ جن سے صیغہ ظنی الاثبات ہو جاتا ہے۔ جس سے فاتحہ کا وجوب بھی ثابت نہیں ہوتا۔

بعض حنفیہ [3] لا صلوٰۃ میں تو تاویل نہیں کرتے۔ مگر خداج کا لفظ دیکھ کر بہت خوش ہوتے ہیں۔ اور خداج کا معنی نقصان سمجھ کر فاتحہ کی فرضیت کے خلاف لب کشائی کرنے لگتے ہیں۔ اور اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ نقصان کا معنی تو حنفیہ کے مذہب کے بھی خلاف ہے۔ اس صورت میں تو فاتحہ واجب بھی نہیں رہے گی۔

---

[1] انور شاہ صاحب (فیض الباری) [2] فیض الباری [3] فیض الباری

حاصل کلام یہ ہے

(۱) کہ حنفیہ نے جو فرض اور واجب میں فرق کیا ہے۔ یہ اصطلاحی ہے۔ شرعی نہیں۔ شریعت میں فرض اور واجب کا ایک ہی مفہوم ہے۔

(۲) پھر اس فرق میں جو یہ کہا ہے کہ (فرض چھوڑنے کی صورت میں نماز نہیں ہوتی۔ اور واجب چھوڑنے کی صورت میں نماز ہو جاتی ہے) غلط ہے پس حدیث لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ (بخاری)۔ جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی)۔ میں غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر یہ حدیث خبر واحد ہونے کے باوجود اپنے صیغہ میں قطعی الاثبات ہو گی تو اس سے حنفی اصطلاح کے مطابق فاتحہ کا وجوب ثابت ہو گا۔ اگر ظنی الاثبات ہو گی تو اس سے یہ ثابت ہو گا کہ فاتحہ سنت ہے۔ اگر حدیث متواتر ہو تو قطعی الاثبات ہونے کی صورت میں حنفیہ کی اصطلاح پر فاتحہ کو فرض ہونا چاہئے۔ ہدایہ میں اس حدیث کو خبر واحد کہا ہے۔ اور اسی بناء پر فاتحہ کو واجب کہا ہے۔ صیغہ میں کوئی بحث نہیں کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہدایہ والے نے صیغہ کو قطعی الاثبات مان لیا ہے۔ ورنہ فاتحہ کو واجب نہ کہتے۔ بلکہ سنت کہتے۔ پس جو لوگ فاتحہ کو واجب کہہ کر صیغہ کی بحث میں الجھتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ اصولیہ سے واقف نہیں (کہ جب صیغہ ظنی الاثبات ہو تو خبر واحد سے صرف سنت ثابت ہوتی ہے) پس یہ کہنا کہ لا کمال کی نفی کے لئے نہ ذات یا صحت کی نفی کے لئے) ان کے اس دعویٰ کے لئے (کہ فاتحہ واجب ہے) مفید نہیں بلکہ مضر ہے۔ مسئلہ تو واضح ہے۔ پھر معلوم نہیں کہ حنفیہ کے بڑے بڑے علماء علامہ عینی' مولانا محمود الحسن اور ملا علی قاری وغیرہ کیوں اس بحث میں پڑ گئے۔

ذات کی نفی، صحت کی نفی، اور کمال کی نفی کی بحث

ان اکابر حنفیہ کا کہنا ہے کہ فاتحہ کی حدیث میں لا کمال کی نفی کے لئے ہے۔ جنس کی نفی کے لئے نہیں۔ کیونکہ جنس کی نفی تو یہاں محال ہے اس لئے کہ خارج میں نماز پائی جاتی ہے۔ اسی طرح کہتے ہیں کہ یہاں صحت کی نفی بھی مراد نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کمال کی نفی بہ نسبت صحت کی نفی کے حقیقت کی نفی کی طرف زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ کمال کی نفی میں صرف وصف کی نفی ہوتی ہے اور صحت کی نفی میں ذات اور وصف دونوں کی نفی ہوتی ہے پس کمال کی نفی میں .... وحدت

(بساطت) (ایک کی نفی) پائی گئی اور صحت کی نفی میں ترکیب (دو کی نفی) سمجھی گئی یہ ظاہر ہے کہ ذات کی نفی میں بھی ایک چیز (ذات) کی نفی ہوتی ہے۔ پس کمال کی نفی صحت کی نفی کی نسبت ذات کی نفی کی طرف زیادہ قریب ہوتی ہے۔

جو فاتحہ کو فرض جانتے ہیں وہ اس استدلال کا اس طرح جواب دیتے ہیں کہ یہ لا نفی جنس کا ہے۔ جنس کی نفی کے دو مطلب لئے جاسکتے ہیں۔

1. جنس کی نفی یعنی ذات کی نفی۔
2. جنس سے خبر کی نفی۔

جو لوگ لا کی خبر بالکل نہیں مانتے۔ ان کے ہاں پہلا معنی متعین ہے۔ اور جن کے ہاں خبر کا ہونا ضروری ہے۔ ان کے نزدیک دوسرا معنی معتبر ہے۔ پھر ان کے ہاں اگر خبر افعال عامہ سے ہو جن کے معنی عام ہوتے ہیں جیسے کون' وجود ثبوت اور حصول ہیں تو اس صورت میں اگرچہ بظاہر خبر کی نفی ہو گی۔ مگر خبر کی نفی سے اسم کی نفی بھی ہو جائے گی۔ کیونکہ افعال عامہ کی نفی کے بعد اسم کا وجود ہی نہیں ہو سکتا۔ جیسے لَا نَبِيَّ كَائِنٌ بَعْدِیْ (ابن ماجہ) میرے بعد کوئی نبی نہ ہو گا اس عبارت میں کائن خبر ہے جو افعال عامہ سے ہے۔ جب نبی سے کائن (ہونے والے) کی نفی کی گئی تو نبی کی نفی بھی ہو گئی۔

اور یہ قاعدہ ہے۔ جب خبر محذوف ہو۔ اور وہاں کوئی قرینہ کسی خاص فعل کے مقدر ہونے کا نہ ہو تو اس وقت افعال عامہ سے خبر نکالی جائے گی۔

الفیہ میں ہے۔

وَشَاعَ فِیْ ذَا الْبَابِ اِسْقَاطُ الْخَبَرِ
اِذَا الْمُرَادُ مَعَ سُقُوْطِهٖ ظَهَرَ

جب مراد ظاہر ہو تو اس وقت خبر کا
گر جانا یہاں عام بات ہے۔

اور مراد اسی وقت ظاہر ہوتی ہے جب خبر کی حذف پر کوئی قرینہ ہو۔ یا افعال عامہ سے ہو یعنی اگر خاص فعل کے حذف پر کوئی قرینہ ہو تو وہی فعل نکالا جائے گا۔ ورنہ افعال عامہ سے خبر لگالی جائے گی۔ پس خاص فعل کے حذف پر قرینہ نہ ہونے کی صورت میں خبر کا افعال عامہ سے ہونا ہی اصل ہے۔ جیسے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ اللہ کے سوا کوئی معبود موجود

نہیں ہے۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ۔ اللہ کی مدد کے سوا نہ کسی کام سے پھرنے اور نہ کسی کام کے کرنے کی قوت موجود ہے۔ لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ۔ میرے بعد کوئی نبی نہ ہو گا۔

ان مثالوں میں کوئی اجمال نہیں۔ یہی معنی ان کا اصلی اور صحیح ہے۔ کیونکہ ان مثالوں میں جو ذات کی نفی کا معنی لیا گیا ہے۔ وہ حقیقت ہے۔ اور کمال کی نفی مجاز ہے۔ مجازی معنی کے لئے ہمیشہ قرینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ قرینہ کے بغیر حقیقی معنی ہی لیا جاتا ہے۔

بعض احباب کی غلط روش

بعض لوگ مجازی استعمال کی بہت مثالیں ذکر کرتے ہیں۔ جہاں مجازی معنی کے لئے قرینہ ہوتا ہے۔ اس سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ معنی بھی دوسرے (حقیقی) معنی کی طرح استعمال میں برابر ہے پس یہ معنی بھی حقیقی ہو گا۔ گویا ان کے ہاں یہ لفظ مشترک ہوا اور مشترک میں ایک معنی کی تعیین کے لئے قرینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس اگر کوئی خاص قرینہ نہ ہو تو ان کے ہاں یہ لفظ مجمل ٹھہرے گا۔ لہٰذا نفی ذات' نفی صحت اور نفی کمال۔ میں سے ایک کو بدون قرینہ ترجیح دینا' ان کے ہاں ٹھیک نہیں۔

یہ روش صحیح نہیں۔ کسی لفظ کا کسی معنی میں قرینہ کی بنا پر مستعمل ہونا۔ اس معنی کے حقیقی ہونے کی دلیل نہیں بنتا۔ بلکہ اس کے لئے لغت اور قواعد عربیہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ ترکیب (لا نفی جنس والی) قواعد عربیہ کے لحاظ سے ذات کی نفی کے لئے حقیقت ہے۔ اور کمال کی نفی کے لئے مجاز ہے۔ حقیقت کے لئے قرینے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مجازی معنی کے لئے قرینے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اور نماز کا خارج میں پایا جانا۔ اس امر کا قرینہ نہیں کہ یہاں ذات کی نفی مراد نہ لی جائے۔ کیونکہ جو خارج میں پائی جاتی ہے وہ شریعت میں نماز نہیں۔ کیونکہ نماز سے مراد یہاں شرعی نماز ہے اور جب شریعت میں بدون فاتحہ نماز کی نفی وارد ہو چکی ہے تو اب ضروری ہے کہ فاتحہ کو نماز کا رکن قرار دیا جائے۔ اگر بالفرض یہاں حقیقی معنی (نماز کی نفی) نہ بن سکے تو ایسا مجازی معنی مراد لینا چاہئے جو حقیقی معنی کے قریب ہو اور وہ صحت کی نفی ہے نہ کمال کی کیونکہ صحت کی نفی ذات کی نفی کی طرف زیادہ قریب ہے۔ یعنی جیسے ذات کی نفی میں شے کی افادیت ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح صحت کی نفی میں بھی شے کی افادیت نہیں رہتی۔ بخلاف کمال کی نفی کے کہ اس میں افادیت ختم نہیں ہوتی۔ بلکہ

صرف ایک وصف کمال کی نفی ہوتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کسی شے کا غیر مفید ہونا ذات کی نفی کے زیادہ قریب ہے۔

بعض حنفیہ کی اپچ

بعض علماء نے جو کمال کی نفی کو ذات کی نفی کے زیادہ قریب کہا ہے اور دلیل یہ دی ہے۔ کہ کمال کی نفی میں ایک شے کی نفی ہے۔ اور ذات کی نفی میں بھی ایک شے کی نفی ہے۔ بخلاف صحت کی نفی کے کہ اس میں اگر صحت کی نفی ہے۔ تو اس کے ضمن میں کمال کی بھی نفی ہے۔ پس اس میں متعدد چیزوں کی نفی ہوتی ہے۔ پس کمال کی نفی بسیط ہونے کی بنا پر ذات کی نفی سے زیادہ قریب ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان بعض علماء نے غور نہیں کیا۔ بلکہ سطحی نظر کے بعد یہ کہہ دیا ہے کہ کمال کی نفی بسیط ہونے کی بنا پر ذات کی نفی کے زیادہ قریب ہے۔ حالانکہ کسی شے کا کسی شے سے قریب ہونا۔ اسی وصف میں معتبر ہوتا ہے۔ جو زیر بحث ہو۔ مثلاً زید کے عالم ہونے میں اتفاق ہونے کے بعد اس امر میں نزاع ہو کہ عمرو اور بکر دونوں میں سے علم میں زید کے برابر یا قریب کون ہے ظاہر ہے کہ یہاں بحث علم میں برابر یا قریب ہونے میں ہے۔ نہ کسی دوسرے امر میں۔ اگر کوئی شخص زید کے ساتھ عمرو کے قریب ہونے کی یہ وجہ بیان کرے کہ زید کی بھی دو مربع زمین ہے اور عمرو کی بھی پس عمرو زید سے زیادہ قریب ہے اور دوسرا شخص یہ کہے کہ بکر زید کے زیادہ قریب ہے کیونکہ جتنا علم زید کو ہے اتنا علم بکر کو بھی ہے۔ بخلاف عمرو کے کہ وہ زید کے مقابلہ میں طفل مکتب ہے۔ پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں بکر کو زید کے قریب کہنا صحیح ہو گا۔ اور عمرو کے قریب ہونے کی وجہ بحث سے خارج ہو گی۔

اسی طرح یہاں بحث اس امر میں ہے کہ نفی میں صحت کی نفی ذات کی نفی کے قریب تر ہے یا کمال کی نفی۔ ظاہر ہے کہ ذات کی نفی میں بالکلیہ نفی ہوتی ہے۔ یعنی عدم ہوتا ہے۔ پس جس نفی میں زیادہ چیزوں کی نفی ہو وہ بالکلیہ کی نفی یعنی عدم کے زیادہ قریب ہو گی۔ پس اس لحاظ سے صحت کی نفی کمال کی نفی ہے کی نسبت ذات کی نفی کے زیادہ قریب ہو گی۔ کیونکہ بحث نفی میں ہے نہ بساطت اور ترکیب میں۔ پس بساطت و ترکیب کا ذکر بحث سے خارج ہو گا۔ اور صحت کی نفی مراد لینے پر یہاں قرینے بھی موجود ہیں۔

(۱) بعض احادیث میں (لا صلٰوۃ ...الخ کوئی نماز نہیں) کی جگہ ایسے لفظ بھی آئے ہیں

جو عدم صحت کا معنی ادا کرتے ہیں۔

ایک حدیث میں ہے۔

لَا تَجْزِئُ صَلٰوۃٌ لَّا یَقْرَأُ فِیْهَا بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ اَخْرَجَهُ الْاِسْمٰعِیْلِیُّ مِنْ طَرِیْقِ الْعَبَّاسِ بْنِ الْوَلِیْدِ النَّرْسِیِّ اَحَدِ شُیُوْخِ الْبُخَارِیِّ عَنْ سُفْیَانَ بِهٰذَا الْاِسْنَادِ (فتح الباری ج ۳ ص ۴۱۴)

جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ نماز کفائت نہیں کرتی۔ اسماعیلی نے یہ حدیث امام بخاری کے استاذ عباس نرسی کے واسطہ سے سفیان سے اسی سند مذکور کے ساتھ بیان کی ہے۔

عباس نرسی کے متعلق تقریب ص ۱۲۴ میں لکھا ہے کہ وہ ثقہ ہے۔ زیاد بن ایوب نے اس کی متابعت کی ہے۔ تقریب ص ۸۳ میں اس کو ثقہ حافظ لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

وَتَابَعَهُ عَلٰی ذٰلِكَ زِیَادُ بْنُ اَیُّوْبَ اَحَدُ الْاَثْبَاتِ اَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَلَهٗ شَاهِدٌ مِّنْ طَرِیْقِ الْعَلَآءِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ مَرْفُوْعًا بِهٰذَا اللَّفْظِ اَخْرَجَهُ ابْنُ خُزَیْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَغَیْرُهُمَا (فتح الباری ج ۳ ص ۴۱۵) وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْقَطَّانَ (تلخیص ص ۸۷)

"زیادہ جو ثقہ راوی ہے اس نے عباس نرسی کی طرح روایت بیان کی ہے۔ جیسا کہ دار قطنی مین ہے۔ اس کی شہادت اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس کو ابن خزیمہ اور ابن حبان وغیرہ نے علاء بن عبدالرحمٰن کے واسطہ سے وہ اپنے باپ سے اور اس نے ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اور ابن قطان نے اس کو صحیح کہا ہے"۔

امام دار قطنی فرماتے ہیں۔

قَالَ زِیَادٌ فِیْ حَدِیْثِهٖ لَا تُجْزِئُ صَلٰوۃٌ لَّا یُقْرَأُ فِیْهَا بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ هٰذَا اِسْنَادٌ صَحِیْحٌ (ج ۱ ص ۱۲۲)

"زیاد نے اپنی حدیث میں یہ کہا ہے کہ جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ کفائت نہیں کرتی۔ اس کی سند صحیح ہے"۔

دار قطنی کے حاشیہ میں لکھا ہے۔ صاحب تنقیح نے کہا ہے زیاد نے اس حدیث کو روایت بالمعنی کی صورت میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ دوسرے راوی یہ لفظ بیان نہیں کرتے۔ اس کی تردید میں لکھتے ہیں۔

وَالْحَدِيْثُ فِيْ صَحِيْحِ ابْنِ حبَّانَ بِهٰذَا اللَّفْظِ بِغَيْرِ هٰذَا الْاِسْنَادِ التَّعْلِيْقَ الْمُغْنِيْ (ج ا ص ۱۲۲)

"کہ یہ حدیث ابن حبان کی صحیح میں اس سند کے علاوہ دوسری سند کے ساتھ انہی لفظوں کے ساتھ موجود ہے"۔

یعنی صاحب تنقیح کا یہ کہنا کہ زیاد اکیلا ہی اس لفظ کو بیان کرتا ہے صحیح نہیں کیونکہ اور راوی بھی یہ لفظ بیان کرتے ہیں۔

بعض حنفیہ [1] نے لکھا ہے کہ "صاحب تعلیق المغنی تصریح کرتے ہیں۔ کہ زیاد بن ایوب کی غلطی ہے"۔

حافظ ابن حجر کی تائید اور تصحیح گذر چکی ہے اور صاحب تعلیق المغنی کا حوالہ بھی بیان ہو چکا ہے۔ مگر پتہ نہیں کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہاں اس روایت پر اعتراض کیا ہے۔ اور صاحب تعلیق مغنی نے کہاں تغلیط کی ہے۔ پھر زیاد بن ایوب اس میں منفرد بھی نہیں۔ معترض صاحب دوسری [2] جگہ خود لکھتے ہیں۔

علامہ قسطلانی المتوفی ۹۲۳ھ لکھتے ہیں صحیح مسلک یہ ہے کہ ثقات کی زیادتی مطلقاً قابل قبول ہے۔ (قسطلانی جلد ا ص ۸)

علامہ حازمی الشافعی المتوفی ۵۸۴ھ لکھتے ہیں ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے (کتاب الاعتبار ص ۲۰)

امام ترمذی لکھتے ہیں ثقہ اور حافظ راوی کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔ (کتاب العلل جلد ۲ ص ۲۴)

امام حاکم کا بیان ہے کہ فقہاء اسلام کا اس بات پر کلی اتفاق ہے کہ متون و اسانید

---

[1] احسن الکلام ج ۲ ص ۲۸۔

[2] احسن الکلام ج ا ص ۱۱۹۔ ۱۲۰۔

میں ثقات کی زیادتی مقبول ہو گی۔ (مستدرک جلد ۱ ص ۳)
امام بیہقی لکھتے ہیں محدث ابن خزیمہ کا بیان ہے کہ حافظ، متقن اور مشہور راوی کی زیادتی کا انکار ہرگز نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اس کی زیادتی بہرحال قابل قبول ہو گی۔ (کتاب القرأت ص ۹۵)

امام نووی لکھتے ہیں کہ جمہور محدثین اور علماء فقہ و اصول اس بات پر متفق ہیں کہ ثقہ راوی کی زیادتی واجب القبول ہے (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۸۔۴۷)
علامہ ذہبی لکھتے ہیں ثقہ راوی کی زیادت اور تفرد مقبول ہے۔ (تلخیص المستدرک ج ۱ ص ۳۱)

یہ قاعدہ اگرچہ علی الاطلاق درست نہیں کیونکہ ثقہ کی زیادت اس وقت مقبول ہوتی ہے جب اپنے سے اوثق کی یا ایک زیادہ کی مخالفت نہ کرے۔ مگر ایک حد تک صحیح ہے۔ پھر معلوم نہیں کہ اس حدیث (لا تجزی الخ نماز بدون فاتحہ کفائت نہیں کرتی) میں کیوں نہیں جاری ہوتا۔ حالانکہ عباس نرسی اور زیاد دونوں اول درجہ کے ثقہ ہیں۔ پھر یہ لفظ دوسرے راویوں کے لفظ کے خلاف بھی نہیں۔ نہ اس میں تفرد ہے۔ اگر زیاد کی روایتیں بالمعنی ہوا کرتی ہیں تو یہ اس وقت مضر ہوتا جب زیادہ متفرد ہوتا۔ پھر روایت بالمعنی کا مطلب بھی یہی ہے کہ اصل اور نقل کا مفہوم ایک ہی ہے۔ یعنی لا صلوۃ کا معنی اور لا تجزی کا ایک ہی ہے۔ اور یہی مدعا ہے۔ باقی رہا غلطی کا احتمال تو اس کے لئے دلیل چاہئے۔

افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ بعض حنفیہ[1] نے حدیث لا تجزی پر بھی ہاتھ صاف کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں۔ اجزا کی بھی دو قسمیں ہیں ایک کامل اور ایک ناقص۔ یہاں کامل اجزا کی نفی مراد لی جائے گی۔ حالانکہ جب کسی فعل پر نفی وارد ہوتی ہے تو اصل یہی ہے کہ وہاں فعل کی جنس مراد ہوتی ہے۔ قرینہ کے ساتھ کامل وغیرہ کی نفی بھی ہو سکتی ہے۔ جیسے لفظ لَمْ یَضْرِبْ (اس نے نہیں مارا) میں مطلق مارنے کی نفی ہے۔ اس میں کامل وغیرہ کی طرف التفات نہیں۔ ہاں قرینہ کے ساتھ دوسرا معنی مراد لیا جا سکتا ہے۔ اور جو معنی قرینہ کا محتاج ہو وہ مجازی ہو گا۔ جیسے اس حدیث

---

[1] مولانا محمود الحسن صاحب و انور شاہ صاحب فیض الباری ص ۲۳۵ ج ۳۔

مَا اَجْزَ اَمِنَّا اَحَدٌ كَمَا اَجْزَأَ فُلَانٌ

"جیسی فلاں نے ہم سے کفائت کی کسی شخص نے ایسی کفائت نہیں کی"۔

میں قرینہ کی بنا پر اجزاء کامل کی نفی لی گئی ہے۔ اور قرینہ اس جگہ اجزاء کا مقید ہونا ہے۔ کیونکہ قاعدہ ہے جب مقید پر نفی آئے تو قید کی طرف لوٹتی ہے۔ اس حدیث میں اجزاء مقید ہے۔ اس بناء پر اس اجزاء کی نفی ہو گی۔ جو قید سے سمجھا جاتا ہے اور وہ کامل ہے۔ اور نماز والی حدیث میں اجزاء مطلق ہے۔ لہٰذا وہاں جنس اجزاء کی نفی مراد ہو گی۔

یہ بحث ان لوگوں کے ساتھ تھی جو مذہب سے ناواقفیت کی بنا پر ادھر ادھر کی باتیں اور غلط تاویلیں کرتے ہیں۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کو ان کا مذہب بھی بتا دیا جائے۔ تاکہ آئندہ سوچ سمجھ کر تاویلیں کیا کریں۔

حنفیہ کے ہاں لانفی جنس میں حقیقت یہ ہے۔ کہ اس سے ذات کی نفی مراد لی جائے۔ اگر ممکن نہ ہو تو صحت کی نفی مراد لی جائے گی۔

مسلم الثبوت اور اس کی شرح میں ہے۔

لَا اِجْمَالَ فِيْ لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِطُهُوْرٍ خِلَافًا لِلْقَاضِيْ لَنَا اِنْ ثَبَتَ عُرْفُ الشَّرْعِ فِي الصَّحِيْحِ فَنَفْيُ الْمُسَمّٰى مُتَعَيَّنٌ وَاِلَّا فَاِنْ ثَبَتَ فِيْهِ عُرْفُ اللُّغَةِ وَهُوَ نَفْيُ الْفَائِدَةِ فَهُوَ مُتَعَيَّنٌ فَلَوْقُدِّرَ اِنْتِفَائُهُمَا لَزِمَ تَقْدِيْرُالصِّحَّةِ لِاَنَّهٗ اَقْرَبُ مِنْ تَقْدِيْرِ الْكَمَالِ فَاِنَّ مَالَا يَصِحُّ كَالْعَدَمِ وَهٰذَا لَيْسَ اِثْبَاتُ اللُّغَةِ بِالتَّرْجِيْحِ بَلْ هٰذَا تَرْجِيْحٌ لِاِرَادَةِ بَعْضِ الْمَجَازَاتِ بِالْعُرْفِ فِيْ مِثْلِهٖ قَالُوا الْعُرْفُ شَرْعًا فِيْهِ يَخْتَلِفُ فِي الْكَمَالِ وَالصِّحَّةِ فَكَانَ مُشْتَرِكًا عُرْفًا شَرْعِيًّا قُلْنَالَا اِسْتِوَاءَ فِي الْاِطْلَاقَيْنِ (مسلم ص ۲۳۷ مع فواتح الرحموت)

"حدیث (بدوں طہارت کوئی نماز نہیں ہے) میں کوئی اجمال نہیں ہے (یعنی اس کا مفہوم واضح ہے) قاضی ابوبکر شافعی) اس میں مخالف ہے (وہ کہتے ہیں کہ یہ ترکیب مجمل ہے) ہماری (حنفیہ کی) دلیل یہ ہے اگر شریعت میں لفظ کا کوئی خاص مفہوم نہ ہو پھر دیکھا جائے گا۔ کہ اس لفظ کا کوئی عرفی معنی بھی ہے یا نہیں۔ اگر اس لفظ کا کوئی عرفی معنی ہو گا جیسے یہاں فائدہ کی نفی اس ترکیب سے عرفی طور پر یہ سمجھی جاتی ہے یعنی نماز سے نماز کا فائدہ مراد ہے۔ تو اس صورت میں عرفی معنی کی نفی ہو گی۔ اگر شرعی اور عرفی معنی نہ ہو تو اس

صورت میں لازم ہے کہ صحت کی نفی مراد لی جائے۔ کیونکہ صحت کا مقدر کرنا کمال کے مقدر کرنے سے زیادہ اقرب ہے۔ کیونکہ جو چیز صحیح نہ ہو بمنزلہ عدم کے ہوتی ہے۔ اس لئے یہ خیال نہ کیا جائے کہ ہم لغت کو ترجیح سے ثابت کر رہے ہیں۔ بلکہ بعض مجازات کو بعض پر ایسے مقامات میں عرف کو دیکھ کر ترجیح دے رہے ہیں (قاضی کے ہم نوا) کہتے ہیں۔ ایسی تراکیب میں عرف مختلف ہے۔ کہیں کمال مراد لیتے ہیں اور کہیں صحت پس یہ تراکیب مشترک ٹھہریں (لہٰذا اجمال پیدا ہو گیا) ہم کہتے ہیں دونوں اطلاق مساوی نہیں۔ (بلکہ صحت کو ترجیح ہے)"

بحرالعلوم کہتے ہیں۔

قَالَ مُطَّلِعُ الْاَسْرَارِ الْاِلٰهِيَّةِ نَفْئُ الصِّحَّةِ رَاجِعٌ اِلٰى نَفْيِ الْفَائِدَةِ وَهِيَ فِي الشَّرْعِيَّاتِ الصِّحَّةُ كَمَا لاَ يَخْفٰى فَنَفْئُ الصِّحَّةِ اَيْضًا عَلٰى مُقْتَضَى اللُّغَةِ (فواتح الرحموت ص ۳۲۷)

"میرے والد فرماتے ہیں صحت کی نفی کا مآل بھی فائدہ کی نفی کی طرف ہے۔ کیونکہ شرعیات میں فائدہ صحت ہے۔ پس صحت کی نفی بھی لغوی عرف کے مطابق ہے"۔

اس عبارت مذکورہ بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کسی لفظ کا شرعی معنی ہو تو اس صورت میں شرعی معنی کی نفی مراد ہو گی۔ پس صلوۃ (نماز) کا لفظ بالاتفاق شرع مین ایک خاص معنی رکھتا ہے۔ پس اس معنی کی نفی ہونی چاہئے۔ ہاں اگر کوئی خارجی دلیل دلالت کرے کہ یہاں شرعی حقیقت موجود ہے۔ اس کے تمام شرائط اور ارکان متحقق ہیں تو اس وقت بعض صورتوں میں کمال کی نفی مراد ہو سکتی ہے مگر اس جگہ کوئی ایسی دلیل نہیں۔ اگر شرعی معنی کی نفی نہ ہو سکے۔ تو فائدہ کی نفی مراد ہو گی ورنہ صحت کی۔ صحت کو کمال پر ترجیح ہے۔

حنفیہ کی ایک اور تقریر

بعض حنفیہ[1] بخاری کی حدیث مذکورہ میں کمال کی نفی اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ قرآن مجید کی آیت (فَاقْرَؤُا مَا

[1] بحرالعلوم۔ مسلم الثبوت۔ اصول شاشی و نور الانوار وغیرہ۔

تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ۔ (مزمل) پڑھو جو قرآن سے آسان ہو۔) اور حدیث (فَاقْرَاُ مَا تَیَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (بخاری)۔ قرآن سے جو آسان تیرے ساتھ ہے پڑھ) سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق قرأت رکن ہے نہ خاص فاتحہ کیونکہ آیت اور حدیث میں مطلق قرأت قرآن کا ذکر ہے۔ اگر فاتحہ کو خاص طور پر رکن قرار دیا جائے تو اس صورت میں آیت اور حدیث کی تقیید لازم آئے گی۔ اور یہ بھی ایک نسخ کی صورت ہے۔ حالانکہ قرآن قطعی ہے اور حدیث (جو خبر واحد ہو) ظنی ہوتی ہے اور یہ حدیث خبر واحد ہے۔ پس اس صورت میں لازم آئے گا کہ قطعی کو ظنی سے منسوخ کیا جائے۔ اور یہ صحیح نہیں۔ پس اس قرینہ کی بناء پر حدیث میں کمال کی نفی مراد لی جائے گی۔ تاکہ قرآن اور حدیث میں تعارض نہ رہے۔

فاتحہ کو رکن کہنے والوں کی طرف سے اس اعتراض کے متعدد جواب دئے گئے ہیں۔

(۱) مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (مزمل) جو قرآن سے آسان ہو پڑھو) سے مراد سورہ فاتحہ ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

وَالْجَوَابُ الْقَوِیُّ عَنْ هٰذَا اِنَّهٗ وَرَدَفِیْ حَدِیْثِ الْمُسِیْئِ صَلٰوتَهٗ تَفْسِیْرُ مَا تَیَسَّرَ بِالْفَاتِحَةِ كَمَا اَخْرَجَهٗ اَبُوْدَاوُدَ مِنْ حَدِیْثِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ رَفَعَهٗ وَاِذَا قُمْتَ فَتَوَجَّهْتَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَاْ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ وَ بِمَاشَآءَ اللّٰهُ اَنْ تَقْرَأَ

(فتح الباری جزء ۳)

"اس اعتراض کا قوی جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں جو ما تیسر کا لفظ وارد ہوا ہے اس کی تفسیر دوسری جگہ فاتحہ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ جیسا کہ ابو داؤد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تو کعبہ کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ کر فاتحہ پڑھ۔ اور اس کے سوا جو اللہ کو منظور ہو"۔

(۲) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آیت اور حدیث میں جو ما تیسر کا لفظ آیا ہے اس سے مراد فاتحہ کے بعد کا حصہ ہو۔

چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

وَ یَحْتَمِلُ فِیْ طَرِیْقِ الْجَمْعِ اَنْ یُّقَالَ الْمُرَادُ بِقَوْله فَاقْرَاْ مَا تَیَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْاٰنِ اَیْ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ وَ یُؤَیِّدُهٗ حَدِیْثُ اَبِیْ سَعِیْدٍ عِنْدَ اَبِیْ دَاوُدَ بِسَنَدٍ قَوِیٍّ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَّقْرَاَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَا

تَیَسَّرَ (فتح الباری ج ۳ ص ۴۱۶)

"تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ جس حدیث میں مطلق قرأت کا ذکر ہے اس سے مراد فاتحہ کے بعد کا قرآن ہو ابو سعید کی حدیث (جو سند کے لحاظ سے قوی ہے) سے اس کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حکم دیا کہ ہم فاتحہ اور جو آسان ہو پڑھیں"۔

اس حدیث کی سند میں امام قتادہ ہیں۔ جو تیسرے طبقہ کے مدلسین سے ہیں۔ اور وہ عن کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ یعنی یہ نہیں کہتے۔ کہ میں نے حدیث سنی۔ اور ایسی حدیث حجت نہیں ہوتی۔ مگر جو فریق زیادتی کو واجب مانتا ہے وہ اس حدیث کو صحیح تسلیم کرتا ہے۔ پس الزامی صورت میں اس کو پیش کیا جا سکتا ہے۔

دوسرا فریق اس حدیث کی صحت پر اس لئے زور دیتا ہے کہ اس میں فاتحہ کے ساتھ ما تیسر بھی ہے۔ اس سے ایک تو فاتحہ کے سوا مازاد (قرآن کا اور حصہ) کا وجوب ثابت کرتے ہیں۔

دوسرا اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ حدیث مقتدی کے لئے نہیں کیونکہ مقتدی پر بالاتفاق مازاد واجب نہیں۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتیں۔

① مازاد کا وجوب تو اس لئے ثابت نہیں ہوتا کہ واجب کے لئے ضروری ہے کہ متعین ہو اور ما تیسر میں کوئی تعیین نہیں اور نہ اس کے علاوہ کسی اور دلیل صحیح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ما تیسر کی یہ مقدار ہے۔ حنفیہ بھی اندازے اور اٹکل سے ہی اس کی تعین کرتے ہیں۔ نہ قرآن و صحیح حدیث سے۔

② اگر اس حدیث سے یہ ثابت بھی ہو جائے۔ کہ ما تیسر واجب ہے پھر بھی یہ حدیث مقتدی کے لئے پیش ہو سکتی ہے۔ فاتحہ سے مازاد کو دوسری حدیثوں سے جن میں مقتدی کے لئے جہری نمازوں میں مازاد پڑھنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ خاص کر لیا جائے گا۔ جیسے رفاعہ کی حدیث کو فریق ثانی منفرد اور امام کے لئے پیش کرتا ہے۔ حالانکہ اس سے فاتحہ اور ما تیسر کا حکم دے کر یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر رکعت میں ایسا ہی کر اور فرائض کی ہر رکعت میں منفرد اور امام فاتحہ سے مازاد نہیں پڑھتے۔ بلکہ پچھلی رکعتوں میں صرف فاتحہ پر اقتصار کرتے ہیں۔ پس جیسے منفرد اور امام کی

پچھلی رکعتوں میں مازاد کا نہ ہونا اس امر کے لئے مانع نہیں کہ رفاعہ کی حدیث میں ان کو داخل سمجھا جائے۔ اسی طرح مقتدی کے لئے جہری نمازوں میں مازاد کی ممانعت اس بات کو نہیں چاہتی کہ مقتدی کو ابو سعید کی حدیث میں داخل نہ رکھا جائے۔ اگر بالفرض ابو سعید کی حدیث میں جو فاتحہ کے بعد ما تیسر کا ذکر واؤ کے ساتھ وارد ہے۔ مقتدی کے لئے تسلیم نہ کیا جائے۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عبادہ کی حدیث کو بھی جس میں فصاعدا کا لفظ ہے۔ مقتدی کے لئے نہ مانا جائے۔ اس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے کہ فصاعداً کا لفظ مقتدی کے شامل ہونے کے لئے مانع نہیں۔ بلکہ مؤید ہے۔

بعض حنفیہ[1] نے لکھا ہے کہ تیسر وجوب کے منافی نہیں۔ جیسے حاجی کے (لئے جو حج کی ساتھ عمرہ کرے) قرآن میں یہ حکم ہے۔

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (بقرہ)

"جو آسان قربانی ہو کرے"۔

اس آیت میں یسر کا لفظ ہے۔ حالانکہ قربانی واجب ہے۔ پس ثابت ہوا کہ تیسر وجوب کے منافی نہیں۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یسر کا لفظ وجوب کے منافی نہیں۔ مگر واجب کو متعین ہونا ضروری ہے۔ اور قربانی خارج میں چونکہ بکری' گائے اور اونٹ کی شکل میں ہی پائی جاتی ہے۔ اس لئے اس میں ادنی کا تعین پایا جاتا ہے۔ پھر حدیث میں بھی اس کی تعیین وارد ہو چکی ہے۔ شَاۃٌ فَصَاعِدًا بکری ہو۔ یا زیادہ بخلاف فاتحہ سے زائد قرآن کی تعیین کے کہ وہ کسی صحیح دلیل سے ثابت نہیں۔ اور تعیین میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ محل اعتراض ہے۔ حنفیہ نے لکھا ہے۔

وَوَاجِبُهَا قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ وَضَمُّ سُوْرَةٍ (شرح وقایۃ ج ۱ ص ۱۶)

"نماز کے واجبات میں فاتحہ کا پڑھنا اور کسی سورہ کا ملانا ہے"۔

مولانا مولوی عبدالحی نے لکھا ہے کہ سورت سے مراد یہاں چھوٹی سورت ہے یا اس

---

[1] انور شاہ صاحب۔ فصل الخطاب۔

کے برابر دوسری جگہ قرآن پڑھے۔ اگر چھوٹی چھوٹی تین آیات پڑھے۔ یا ایک آیت اور دو آیتیں جو (چھوٹی چھوٹی) تین آیتوں کے برابر ہوں تو واجب ادا ہو جاتا ہے۔ اس کی دلیل میں ترمذی اور ابن ماجہ کی وہ حدیث پیش کی ہے جس میں یہ لفظ ہیں۔

لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِالْحَمْدِ وَ سُوْرَۃٍ (حاشیہ شرح وقایۃ ج ۱ ص ۱۶۱)

"جو الحمد و سورت نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی"۔

اس کی سند میں ابو سفیان طریف سعدی ہے۔ حافظ ابن حجر نے تقریب ص ۱۱۷ میں لکھا ہے۔ ضعیف ہے۔

ابن معین نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں یہ کوئی شے نہیں۔ امام بخاری کہتے ہیں قوی نہیں۔ اور امام نسائی کہتے ہیں۔ متروک ہے۔ (میزان ج ۱ ص ۴۷۶)

پس یہ دلیل بالکل بودی ہے۔ اس کے علاوہ جن روایات میں فصاعداً یا ما تیسر ما شاء اللہ یا مازاد وارد ہوا ہے۔ ان میں مقدار کا کوئی ذکر نہیں۔

اس لئے ان کو ذکر کرنا بے محل ہے۔ کیونکہ واجب کے لئے متعین ہونا لازمی ہے۔ جب مازاد کی کسی صحیح دلیل سے تعیین نہیں ہوئی۔ تو اس صورت میں فاتحہ کے بعد ان کا ذکر صرف استحباب کے لئے ہو گا۔ نہ وجوب کے لئے۔

(۳) آیت (فَاقْرَؤُا مَا تَیَسَّرَ (مزمل) پڑھو جو قرآن سے آسان ہو) کا محل نمازِ تہجد ہے جیسا کہ ابو داؤد جلد ۱ ص ۱۹۱ اور عون المعبود جلد ۱ ص ۵۰۳ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اور امام بیہقی کہتے ہیں۔

وَھٰذَا مَعْرُوْفٌ وَ مَشْھُوْرٌ فِیْمَا بَیْنَ اَھْلِ الْعِلْمِ (کتاب القراءۃ ص ۱۵۳)

"اور یہ امر اہل علم میں مشہور و معروف ہے"۔

حافظ ابن قیم لکھتے ہیں آیت صلوٰۃ تہجد میں نازل ہوئی (اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۷۸) خطیب شربینی لکھتے ہیں کہ اس آیت کا شان نزول تہجد کی نماز ہے۔ (سراج منیر جلد ۴ ص ۳۴۰) علامہ ابو السعود لکھتے ہیں کہ یہ صلوٰۃ تہجد کے بارے میں ہے۔ (تفسیر ابو السعود بر کبیر جلد ۸ ص ۴۸۵۔ احسن الکلام جلد ۱ ص ۷۹)

اس عبارت میں یہ کمزوری ہے کہ اس میں اعتبار شان نزول کا کیا گیا ہے۔ حالانکہ اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے۔ مگر فریق ثانی چونکہ تسلیم کرتا ہے۔ اس لئے بصورت الزام ذکر

کیا گیا ہے۔

بعض حنفیہ [1] نے لکھا ہے کہ علاوہ بریں ان دو آیتوں میں جمع و تطبیق بھی چنداں دشوار و مشکل نہیں ہے۔ کیونکہ وَاِذَا قُرِئَ الآیۃ مقتدی کے بارے میں ہے۔ اور فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ منفرد کے حق میں جو رات کی تنہائی میں صلوٰۃ تہجد پڑھتا ہے۔

اس میں یہ کمزوری ہے کہ تہجد کی نماز کو تنہائی کی نماز فرض کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس میں بھی جماعت ثابت ہے۔ پھر تراویح اور تہجد حقیقت میں ایک ہیں۔

انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

وَالْمُخْتَارُ عِنْدِیْ اَنَّهُمَا وَاحِدٌ (فیض الباری ج ۲ ص ۴۲۰)

"میرے نزدیک تراویح اور تہجد ایک ہی ہیں"۔

اور تراویح میں سب جماعت کے قائل ہیں۔

بعض حنفیہ [2] نے لکھا ہے۔ کہ یہ بھی ممکن ہے کہ پہلی آیت صرف سورہ فاتحہ کو شامل ہو۔ کیونکہ قرآن عظیم کا اطلاق اسی پر ہوا ہے۔ اور فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ سے مازاد علی الفاتحہ مراد ہے۔ (کتاب القرأت ص ٦، ص ۱۵۳، ص ۱۵۴)

پس جب آیت سے مازاد علی الفاتحہ ہو۔ تو یہ آیت حدیث لا صلوٰۃ کے معارض نہ ٹھہری۔

پھر جب اس آیت میں قرآن سے مراد مازاد (علی الفاتحہ ہے۔ تو ہو سکتا ہے کہ پہلی آیت میں بھی مازاد علی الفاتحہ ہی مراد ہو۔ یعنی جب امام مازاد علی الفاتحہ پڑھے تو خاموش ہو جاؤ۔ اور دوسری آیت کا یہ مطلب ہو کہ جب امام جہری میں مازاد۔ جہراً پڑھے تو مقتدی خاموش رہے اور منفرد کو اختیار ہے کیونکہ یہاں صرف پڑھنے کا ذکر ہے۔ باقی پڑھنے کی کیفیت کہ بلند آواز سے پڑھے یا آہستہ۔ دوسرے ادلہ سے ثابت ہو گی۔ پھر یہ حکم وجوب کے لئے نہ ہو گا کیونکہ مقدار کا تعین کہیں ثابت نہیں۔

(۵) بعض حنفیہ [3] نے لکھا ہے۔

---

[1] احسن الکلام ص ۹۔ ۸۰۔ ج ۱۔ [2] احسن الکلام ص ۸۰ ج ۱۔

[3] انور شاہ صاحب۔ مقدمہ فیض الباری۔ ص ۵۰۔

اگر آیت فَاقْرَؤُا کا یہ معنی کیا جائے۔ مطلق قران جہاں سے چاہو پڑھو۔ تو اس صورت میں لازم آئے گا۔ کہ قرآن نے کراہت تحریمی کا حکم دیا ہے۔ کیونکہ فاتحہ کا پڑھنا حنفیہ کے ہاں واجب ہے اور واجب کا ترک مکروہ تحریمی ہے۔ اور قرآن کا تقاضا (اس صورت میں) یہ ہو گا کہ اس تعین (فاتحہ) کا التزام نہ کیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ مطلق پر عمل ہو جائے گا۔ حالانکہ اس صورت میں مکروہ تحریمی پر عمل ہو گا۔

پس اس آیت کا یہ مطلب لینا چاہئے کہ جو خارج میں فاتحہ اور مازاد پڑھا جاتا ہے وہ پڑھو۔ بہر کیف حدیث (لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ) جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی کوئی نماز نہیں) میں ذات کی نفی یا صحت کی نفی مراد لینی چاہئے۔ نہ کمال کی نفی۔ کیونکہ ذات کی نفی حقیقت ہے اور صحت کی نفی اقرب مجاز ہے۔ بخلاف کمال کی نفی کے کہ وہ بعید مجاز ہے بدوں قرینہ مجازی معنی لینا جائز نہیں۔ اگر حقیقی معنی نہ ہو سکے تو قریب مجاز کے ہوتے ہوئے بعید مجاز مراد لینا درست نہیں۔ آیت فاقروا بعید مجاز کا قرینہ نہیں بن سکتی۔ اسی طرح وہ حدیث (جس میں یہ ذکر ہے کہ جو آسان ہو پڑھ) بھی قرینہ کا کام نہیں دے سکتی۔ کیونکہ اس حدیث کے بعض الفاظ میں فاتحہ پڑھنے کا حکم بھی موجود ہے۔

بعض حنفیہ[1] نے لکھا ہے کہ شیخ ابن ہمام نے جو اس حدیث نفی کمال کا ذکر کیا ہے۔ درست نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں فاتحہ کا وجوب بھی ثابت نہیں ہو گا۔ اگر اس ترکیب میں یہ کہا جائے کہ لا تو ذات کی نفی کے لئے ہے۔ مگر ناقص معدوم کی طرح ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی نفی درست ہوئی۔ (یعنی حقیقت کے لحاظ سے تو موجود ہے۔ مگر ناقص کو معدوم کی طرح فرض کر کے۔ اس کی نفی کی گئی ہے) اس صورت میں شیخ ابن ہمام کا مطلب بھی حل ہو جاتا ہے۔ اور ترکیب کا مفہوم (ذات کی نفی) بھی ٹھیک رہتا ہے۔

اس تائید میں یہ نقص ہے کہ اس صورت میں صیغہ ظنی الاثبات بن جائے گا۔ پھر اس سے وجوب کا ثابت ہونا مشکل ہو گا۔ کیونکہ وجوب کے لئے قطعی الاثبات صیغہ ہونا چاہئے۔ فرض اور واجب کا صیغہ ایک جیسا ہوتا ہے۔ مگر مذکور احتمال میں ناقص کی صورت پیدا کر کے صیغہ کو ظنی الاثبات بنا دیا گیا ہے۔ پھر ناقص کو معدوم کی طرح بنانے کے لئے

---

[1] انور شاہ۔ مقدمہ فیض الباری ص ۴۹۔

بھی قرینہ کی ضرورت ہے۔ کیونکہ یہ حقیقت نہیں مجازی ہے۔ شیخ ابن ہمام نے یہ کہا ہے کہ یہاں ذات کی نفی (جو حقیقت ہے) مراد نہیں۔ بلکہ کمال کی نفی (جو مجاز ہے) مراد ہے اور اس تقریر میں نماز مجاز کا احتمال پیدا کیا گیا ہے۔ یعنی نماز سے مراد مطلق نماز نہیں (جو حقیقت ہے) بلکہ کامل نماز مراد ہے (جو مجاز ہے) بلکہ ابن ہمام نے خود فتح القدیر میں اس تاویل مذکور کی تردید کی ہے۔ (فتح القدیر جلد ۱' ص ۱۲۰)

نفی کی بحث میں خلاصہ کلام یہ ہوا۔

کہ نفی کی بحث (کہ یہاں ذات کی نفی یا صحت کی نفی مراد ہے۔ نہ کمال کی نفی) حقیقت میں ان لوگوں کے ساتھ نہیں جو فاتحہ کو حقیقت واجبہ مانتے ہیں۔ بلکہ مقام کی تحقیق کے لئے ہے۔ جن حنفیہ نے اس مسئلہ میں بحث کی ہے مذہب سے غافل ہو کر کی ہے۔ کیونکہ ان کی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صیغہ میں حتمی لزوم کے احتمال کو کمزور کرنا چاہتے ہیں۔ اور یہ نہیں سمجھتے کہ اس صورت میں وجوب کے اثبات میں بھی دقت ہوگی۔ اور یہ بھی نہیں سمجھتے کہ حنفیہ کے ہاں اس صیغہ میں اجمال نہیں۔ بلکہ بعض شافعیہ کے ہاں یہ ترکیب مجمل ہے۔

حدیث کی بحث میں خلاصہ کلام یہ ہے (جو کچھ تو بیان ہو چکا ہے اور کچھ نیا ہے) کہ بخاری کی حدیث صحیح حدیث ہے۔ اس سے مقتدی کے مسئلہ پر استدلال درست ہے۔

(۱) امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس حدیث سے مقتدی کے مسئلہ پر استدلال کیا ہے۔ (بخاری)

(۲) امام ابن عبدالبر نے تمہید میں لکھا ہے کہ دوسرے لوگ اس طرف گئے ہیں کہ کوئی مقتدی فاتحہ نہ چھوڑے۔ خواہ امام جہر ہی کیوں نہ کر رہا ہو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان (بدوں فاتحہ پڑھے کوئی نماز نہیں) عام ہے۔ اس کے لئے کوئی مخصص نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرمان میں کسی نمازی کی تخصیص نہیں فرمائی۔

(۳) علامہ کرمانی شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔ اس (عبادہ کی) حدیث میں دلیل ہے کہ امام' منفرد اور مقتدی سب پر تمام نمازوں میں فاتحہ واجب ہے۔

(۴) علامہ قسطلانی اسی حدیث کے نیچے لکھتے ہیں۔ اس حدیث کے حکم میں امام' منفرد۔

مقتدی سب داخل ہیں۔ خواہ امام جہر کرے۔ یا اسرار۔ (تحقیق ص ۹)

۵ علامہ خطابی فرماتے ہیں۔ یہ حدیث عام ہے۔ اس کی تخصیص بدون دلیل جائز نہیں۔ (تحقیق ص ۱۰)

اس حدیث کی بحث میں مندرجہ ذیل سوالات اور جوابات ذکر کیے گئے ہیں۔

سوال (۱) من بسا اوقات تخصیص کے لئے آتا ہے۔

جواب محقق مذہب یہی ہے کہ من عموم کے لئے موضوع ہے تخصیص کے لئے قرینے کی ضرورت ہے۔ اور جہاں جہاں من میں تخصیص آئی ہے وہاں قرینہ موجود ہے۔

سوال (۲) اس حدیث میں فصاعداً اس امر کا قرینہ ہے کہ یہاں مقتدی مراد نہیں۔

جواب اگر یہ لفظ ثابت ہو جائے تو مقتدی کے داخل ہونے کے لئے مانع نہیں۔ بلکہ مقتدی کے داخل رہنے کی دلیل ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث مقتدی کے لئے نص اور باقی کے لئے ظاہر ہے۔

سوال (۳) رکوع کی حالت میں چونکہ رکعت ہو جاتی ہے۔ اور اس میں فاتحہ نہیں پڑھی جاتی۔ پس ثابت ہوا کہ مقتدی پر فاتحہ فرض نہیں۔

جواب اس حدیث سے جو مقتدی پر فاتحہ کے لئے فرض ہونے کے لئے استدلال کیا گیا ہے۔ اس میں یہ کوشش نہیں کی گئی کہ مقتدی پر ہر رکعت میں فاتحہ کے فرض ہونے پر اس سے استدلال کیا جائے۔ پس رکوع میں اگر شامل ہونے سے رکعت ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ کسی رکعت میں بھی فاتحہ فرض نہیں۔ لہٰذا رکوع میں رکعت کا ہو جانا۔ اس حدیث کے منافی نہیں۔ اور جن روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر رکعت میں فاتحہ واجب ہے۔ انہی روایات کے بعض طریقوں میں یہ بھی ذکر ہے کہ فاتحہ کے ساتھ کچھ اور پڑھنے کا حکم دے کر آپ نے فرمایا ہر رکعت میں ایسا ہی کر پس جیسے فرضوں کی پچھلی دو رکعتوں کو فاتحہ سے کچھ زائد پڑھنے سے مستثنیٰ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح رکوع والی رکعت کو (اگر رکوع میں شامل ہونے سے رکعت کے صحیح ہونے پر ادلہ موجود ہوں) بھی مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔

سوال (۴) گونگا اور بوڑھا جو فاتحہ وغیرہ نہیں سیکھ سکتا۔ اس کی نماز ہو جاتی ہے۔ حالانکہ اس نے فاتحہ نہیں پڑھی۔ پس معلوم ہوا کہ فاتحہ ہر نمازی پر اور ہر نماز میں واجب نہیں۔

جواب یہ لوگ معذور ہیں۔ اور معذور ہمیشہ مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ اگر گونگا اس قسم کا بوڑھا منفرد ہو تو پھر بھی اس کی نماز ہو جاتی ہے۔ حالانکہ حنفیہ کے ہاں منفرد پر قرأت فرض ہے۔

سوال (۵) یہ حدیث آیت فاقرا کے خلاف ہے۔ کیونکہ آیت میں مطلق قرأت کا حکم ہے اور حدیث میں فاتحہ کا۔ پس اس سے مطلق کی تقیید لازم آئے گی۔ اسی طرح فاتحہ والی حدیث اس حدیث کے بھی خلاف ہے جس میں مطلق قرأت کا حکم ہے۔

جواب (الف) مطلق کی تقیید خبر واحد سے جائز ہے اور حدیث میں مطلق کی تفسیر فاتحہ کے ساتھ مروی ہے۔

(ب) قرآن میں جو مطلق قرأت کا ذکر ہے اس سے مراد فاتحہ سے زائد ہے۔

(ج) یا مطلق سے مراد وہی قرأت ہے۔ جو نماز میں پائی جاتی ہے۔ یعنی فاتحہ اور زائد۔

سوال (٦) یہ حدیث قرآن کی آیت انصتوا (خاموش رہو) اور حدیث انصتوا (خاموش رہو) کے خلاف ہے۔

جواب یہاں خاموشی کا مطلب یہ ہے کہ جہر سے خاموش رہو۔ قرآن مجید کے آداب میں یہ داخل نہیں کہ سنتے وقت تصدیقی یا مناسب کلمات سے بھی خاموش رہے۔

سوال (۷) حضرت عبادہ نے چونکہ امام کے پیچھے جہر سے فاتحہ پڑھی تھی۔ اس واسطے پڑھنے والوں کو بھی چاہئے کہ جہر سے پڑھیں۔

جواب حضرت عبادہ نے فاتحہ آہستہ پڑھی تھی۔ مگر بعض علماء نے جہر کا لفظ اس لئے بولا ہے کہ محمود نے جو حضرت عبادہ کے ساتھ کھڑے تھے سن لیا تھا۔ آہستہ پڑھنے سے بھی بعض وقت ساتھ کا آدمی سن لیتا ہے ایک دفعہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مغرب کی نماز میں امام تھے۔ ایک آدمی جو آپ کے پیچھے تھا ذرا آگے بڑھا۔ اور آپ سے یہ سنا کہ آپ تیسری رکعت میں فاتحہ کے بعد آیت رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا الایہ پڑھ رہے ہیں (مؤطا) حالانکہ تیسری رکعت میں آہستہ قرأت پڑھی جاتی ہے۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ آہستہ پڑھنے سے بھی بعض وقت ایک چیز سن لی جاتی ہے۔ بعض لوگ اس کو جہر سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ پھر قاعدہ کے اعتبار سے راوی کی روایت کا اعتبار ہوتا ہے نہ رائے کا۔ اگر راوی کی رائے کسی روایت کے خلاف ہو تو اس کی رائے کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عبادہ کو امام کے پیچھے جہر کی ممانعت کی حدیث نہ پہنچی ہو۔ پھر ہو

سکتا ہے کہ حضرت عبادہ کے ہاں جہر کی دو قسمیں ہوں۔ ایک ممنوع جس سے منازعت واقعہ ہو دوسرا جائز جس سے منازعت نہ ہو۔ مگر ساتھ کا آدمی سن لے۔

مقتدی پر فاتحہ کے فرض ہونے کی دوسری حدیث

حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کہتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

مَنْ صَلّٰی صَلٰوۃً لَمْ یَقْرَءْ فِیْہَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَہِیَ خِدَاجٌ۔ ثَلَاثًا غَیْرُ تَمَامٍ فَقِیْلَ لِاَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اِنَّا نَکُوْنُ وَرَآءَ الْاِمَامِ فَقَالَ اقْرَءْ بِہَا فِیْ نَفْسِكَ (مسلم جلد ۱ ص ۱۶۹)

"جو شخص کوئی نماز پڑھے۔ اور اس میں فاتحہ نہ پڑھے تو وہ نماز مردہ ہے تین بار فرما کر کہا یہ پوری نماز نہیں۔ ابو ہریرہ کو کہا گیا کہ ہم امام کے پیچھے ہوتے ہیں۔ (تو کیا پڑھا کریں؟) حضرت ابو ہریرہ نے کہا اس کو آہستہ پڑھ"۔

یہ حدیث اپنے مدعی پر صاف دلالت کرتی ہے۔ مگر تعجب ہے ان بعض حنفیوں[1] پر جو اپنے مذہب سے بھی واقف نہیں۔ کس دلیری سے یہ لکھتے ہیں۔ کہ (اس روایت سے استدلال ان امور پر موقوف ہے۔

1. حرف من عموم کے لئے ہے۔
2. جس چیز پر لفظ خداج کا اطلاق ہو وہ کالعدم ہو جاتی ہے۔
3. لفظ غیر تمام رکنیت پر دلالت کرتا ہے۔
4. اِقْرَاْبِہَا فِیْ نَفْسِكَ حتمی اور قطعی طور پر آہستہ پڑھنے پر دلالت کرتا ہے۔

(۱) حرف مَنْ کے متعلق پہلے ذکر آچکا ہے کہ محقق مذہب یہی ہے کہ من عموم کے لئے موضوع ہے۔ پھر صلہ یا شرط کی بنا پر بھی اس میں عموم کی دلالت قوی بن جاتی ہے۔ پس یہ حدیث مقتدی کو بھی شامل ہوئی۔ حضرت ابو ہریرہ نے بھی یہی سمجھا ہے اور یہی ان کا فتویٰ ہے۔

(۲) خداج کی بحث کا تعلق مقتدی کے مسئلہ کے ساتھ نہیں۔ بلکہ یہ ایک الگ بحث

---

[1] احسن الکلام ص ۳۰ ج ۲۔

ہے۔ یہ بحث ان لوگوں کی طرف سے اٹھائی جا سکتی ہے۔ جو فاتحہ کو سنت سمجھتے ہیں۔ یا ان کے ہاں واجب اور فرض میں اصلی فرق ہے۔ مگر حنفیہ کے ہاں ان دونوں میں اصلی فرق نہیں بلکہ محض ثبوت کا فرق ہے پس یہ حدیث جب ثبوت کے لحاظ سے خبر واحد ہے تو واجب کے ثابت کرنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ یہ خبر واحد ہے۔ پھر صیغہ میں بحث کر کے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا کہ خداج کا لفظ ایک جائز امر پر بھی بولا جاتا ہے۔ بالکل بے کار ہے۔

اب ان کی بحث سنئے۔

لکھتے ہیں۔ [1] لفظ خداج سے وجوب اور رکنیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ بعض مرفوع حدیثیں نقل کی جاتی ہیں۔

آنحضرت نے ارشاد فرمایا۔

اَلصَّلٰوةُ مَثْنٰی مَثْنٰی وَ تَشَهُّدٌ فِیْ كُلِّ رَكْعَتَیْنِ وَتَبَاْسٌ وَتَمَسْكَنٌ وَ تُقْنِعُ یَدَیْكَ وَقُلِ اللّٰهُمَّ اَللّٰهُمَّ فَمَنْ لَمْ یَفْعَلْ فَهِیَ خِدَاجٌ (ترمذی)

”نماز کی دو رکعتیں ہیں۔ اور ہر دو رکعتوں میں تشہد ہے اپنی عاجزی، فقر، اور احتیاج کا اقرار کرنا اور دونوں ہاتھ اٹھا کر یا اللہ یا اللہ کہہ جس نے ایسا نہ کیا۔ اس کی نماز ناقص اور خداج ہو گی“۔

ظاہر ہے کہ نفس نماز تو عاجزی، تمسکن، ہاتھ اٹھانے اَللّٰهُمَّ اَللّٰهُمَّ وغیرہ کہنے کے بغیر بھی بالاتفاق جائز ہے۔

اس کے آگے ایک دوسری مثال بیان کی ہے۔ چنانچہ لکھتے [2] ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کو جس نے آپ سے قبل ہی سر رکوع سے اٹھا لیا تھا۔ خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔

اِتَّقُوْا خِدَاجَ الصَّلٰوةِ (مسند احمد جلد ۳ ص ۴۳)

”تم ناقص اور خداج نماز سے بچو“۔

---

[1] احسن الکلام ص ۴۰۔ جلد ۲۔

[2] احسن الکلام۔ جلد ۲ ص ۴۱۔

اس حدیث میں بھی غیر رکن پر لفظ خداج کا اطلاق ہوا ہے۔
اس کے بعد لفظ غیر تمام پر لکھتے [1] ہیں۔
اسی طرح لفظ غیر تمام بھی غیر رکن کے ترک پر بولا گیا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

اِقَامَةُ الصَّفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلٰوةِ (مسلم جلد ا ص ۱۸۳)

"صفوں کو سیدھا کرنا۔ نماز کا پورا کرنا ہے"۔

اب ذرا اس کا جواب سنئے۔

مَا لِهٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا

"یہ لوگ کوئی حدیث (کوئی بات) مشکل سے سمجھتے ہیں"۔

مثالوں اور بعض عبارات سے حقیقت کا پتہ نہیں چلتا۔ بلکہ لغت سے یا شرع سے (اگر شرعی اصطلاح ہو) اس کا پتہ چلتا ہے۔ جب یہ ثابت ہو جائے کہ یہ لفظ لغت میں یہ معنی رکھتا ہے یا شریعت میں اس کی یہ حقیقت ہے۔ تو اس کے بعد اگر قرینہ کی بنا پر اس معنی مذکور کے علاوہ دوسرے معنی میں سو جگہ بھی مستعمل ہوا ہو۔ تو دوسرا معنی مجازی ہی ہو گا۔ اور حقیقی معنی وہی ہو گا جس پر لغت اور شریعت میں موضوع لہ ہے۔

پھر یہاں تو فاتحہ کو حنفیہ بھی حقیقت واجبہ ہی مانتے ہیں۔ اور فرض اور واجب کے صیغے ان کے ہاں بھی دونوں جگہ لزوم حتمی کو چاہتے ہیں۔ پھر معلوم نہیں کہ یہ لوگ لفظ خداج کے پیچھے اس طرح کیوں پڑ گئے ہیں۔ بحث تو مقتدی اور غیر مقتدی کی ہے نہ اس امر کی کہ فاتحہ واجب ہے یا نہیں۔ اگر اس حدیث میں فاتحہ کے لزوم کا ذکر ہے تو حنفیہ کو کیا تنگی ہے اگر بالفرض اس حدیث سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ فاتحہ کے بغیر نماز ناقص ہے۔ باطل نہیں۔ تو حنفیہ کو اس میں کیا فائدہ ہے۔ بلکہ ان کو بھی نقصان ہی ہو گا۔ کیونکہ فاتحہ واجب نہیں ٹھہرے گی۔ اور وہ واجب مانتے ہیں۔

اب خداج کے متعلق اہل لغت کا بیان سنئے۔

صاحب قاموس فرماتے ہیں۔

---

[1] احسن الکلام جلد ۲ ص ۴۱۔

اَلْخِدَاجُ اِلْقَآءُ النَّاقَۃِ وَلَدَھَا قَبْلَ تَمَامِ الْاَیَّامِ وَالْوَلَدُ مُخْدَجٌ وَصَلٰوتُہٗ خِدَاجٌ اَیْ نُقْصَانٌ (قاموس ج ا ص ۱۸۴)

”اونٹنی کا حمل کے پورے دن ہونے سے پہلے بچے کو گرا دینا خداج کہلاتا ہے۔ ایسے بچے کو اور نماز کو خداج کہتے ہیں یعنی نقصان والا یا نقصان والی“۔

اس جگہ قاموس والے نے خداج کے معنی اسقاط کے کئے ہیں۔ یعنی وقت سے پہلے بچے کا گرانا۔ ظاہر ہے کہ یا تو اس وقت بچہ مردہ ہے یا بعد میں مرجاتا ہے۔ اس جگہ نقصان سے مراد نقصان ذاتی ہے نہ وصفی۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

صاحب قاموس اس کے آگے لکھتے ہیں۔

وَاَخْدَجَتِ النَّاقَۃُ جَاءَ تْ بِوَلَدٍ نَاقِصٍ وَاِنْ کَانَتْ اَیَّامُہٗ تَامَّۃً (قاموس جلد ا ص ۱۸۴)

”اونٹنی نے بچہ خداج جنا یہ اس وقت کہتے ہیں جب بچہ ناقص ہو۔ اگرچہ دن پورے ہوں“۔

ایک جگہ مردہ بچہ اور ایک جگہ ناقص بچہ تیسری جگہ نقصان والی نماز کہا ہے۔ یہ ذکر نہیں کیا کہ نقصان ذات کا ہے یا وصف کا۔ بظاہر دونوں احتمال مساوی ہیں۔ مگر مثال مذکور میں غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہاں نقصان سے مراد نقصان ذاتی ہے۔ کیونکہ بچے اور نماز کا اکٹھا ذکر کر کے نقصان کا لفظ بولا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بچہ میں نقصان اس چیز سے عبارت ہے کہ اس کے بعض اجزاء نہ ہوں اور یہ ذاتی نقصان ہے۔ کیونکہ عرف میں اجزاء سے مراد اعضاء ہی ہوتے ہیں۔ اور اہل منطق حقیقی اجزاء کو اجزاء کہتے ہیں۔ جیسے انسان کے لئے حیوان ناطق۔ پس ثابت ہوا کہ خداج نماز کا یہ مطلب ہے کہ اس کے بعض اجزاء نہیں پائے گئے۔ اس جگہ یہ وہم نہیں کرنا چاہئے (کہ جیسے انسان کے بعض اعضاء نہ ہونے سے انسان معدوم نہیں ہوتا۔ اسی طرح نماز بھی معدوم نہیں ہونی چاہئے۔ بلکہ ناقص ہونی چاہئے)۔ کیونکہ نقصان اعضاء بھی دو قسم کا ہے۔ ایک وہ نقصان ہے جس سے بچہ میں کمی ہوتی ہے۔ مگر اپنی جگہ مفید ہوتا ہے اور ایک نقصان اس قسم کا ہوتا ہے کہ بچہ بے کار ہوتا ہے اگرچہ بالکل معدوم نہیں ہوتا۔ مگر بے کار ہونا بھی ایک قسم کا عدم ہے۔ یعنی وہ نماز اگرچہ بظاہر حس میں موجود ہے۔ مگر شریعت میں اس قابل نہیں کہ اس

قسم کی نماز پڑھنے سے انسان فرض سے بری الذمہ ہو جائے۔ پس شریعت میں وہ نماز معدوم ہی ہے۔ اس کی وضاحت اور سنئے۔

شریعت میں جب کہیں کوئی لفظ مطلق وارد ہو تو حنفیہ کے ہاں اوصاف کے لحاظ سے تو اس کو عام رکھا جائے۔ مگر ذات کے لحاظ سے پورے کا پورا مراد لیا جائے گا۔ جیسا کہ اصول فقہ میں ہے۔ صاحب نور الانوار فرماتے ہیں۔

وَلَنَا فِیْ هٰذَا الْمُقَامِ ضَابِطَتَانِ اِحْدٰهُمَا اِنَّ الْمُطْلَقَ یَجْرِیْ عَلٰی اِطْلَاقِهٖ وَالثَّانِیَةُ اَنَّ الْمُطْلَقَ یَنْصَرِفُ اِلَی الْفَرْدِ الْکَامِلِ فَالْاَوَّلُ فِیْ حَقِّ الْاَوْصَافِ کَالْاِیْمَانِ وَالْکُفْرِ وَالثَّانِیْ فِیْ حَقِّ الذَّاتِ کَالزَّمَاتَةِ وَالْاَعْمٰی (نور الانوار ص۷۹)

”اس مقام میں ہمارے ہاں دو قاعدے ہیں ایک یہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر رہتا ہے۔ دوسرا یہ کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے پہلا قاعدہ اوصاف میں جاری ہوتا ہے جیسے ایمان اور کفر دوسرا ذات میں جاری ہوتا ہے جیسے جاماندہ ہونا یا اندھا۔ پہلے قاعدہ کے اعتبار سے غلام کافر ہو یا مومن (ظہار اور قسم کے) کفارہ میں آزاد ہو سکتا ہے۔ دوسرے قاعدہ کی بنا پر اندھا اور جاماندہ آزاد نہیں ہو سکتے“۔

اب اندھا غلام اور جاماندہ ہر لحاظ سے معدوم نہیں۔ صرف کفارہ کے حکم کی بنا پر معدوم ہیں۔ اسی طرح وہ نماز جس کے بعض اجزاء نہ ہوں وہ فرض سے بری الذمہ ہونے میں کفائت نہیں کرتی کیونکہ جس نماز کا حکم ہے وہ مطلق ہے جیسے اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ (بقرہ) نماز قائم کرو) اور قاعدہ کی بناء پر ذات کے اعتبار سے نماز کا فرد کامل مراد ہونا چاہئے۔ پس ناقص الاجزاء نماز کفائت کے اعتبار سے معدوم ہوگی۔ باقی رہیں وہ احادیث جن میں خداج کا لفظ ہے اور دوسرے ادلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں ایسی نماز مراد ہے جو صحیح ہوتی ہے۔ سو وہاں یہ کہا جائے گا کہ اس جگہ قرینہ کی بناء پر دوسرا معنی نقصان وصفی کا لیا گیا ہے۔ جو معنی قرینہ کی بناء پر سمجھا جائے وہ مجازی ہوتا ہے۔ پھر فاتحہ کے وجوب پر تو حنفیہ بھی متفق ہیں پھر دوسرے معنی کا کیا مطلب۔

زمخشری نے اساس البلاغتہ میں لکھا ہے۔

وَمِنَ الْمَجَازِ خَدَجَ الرَّجُلُ اِذَا نَقَصَ عُضْوٌ مِّنْهُ وَاَخْدَجَهُ اللّٰهُ فَهُوَ مُخْدَجٌ وَكَانَ ذُو الثُّدَيَّةِ مُخْدَجُ الْيَدِ وَاَخْدَجَ صَلٰوتَهُ نَقَصَ بَعْضُ اَرْكَانِهَا وَصَلٰوتِیْ مُخْدَجَةٌ وَ خَارِجَةٌ وَخِدَاجٌ وَصْفًا بِالْمَصْدَرِ (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۰۶)

"مجازی استعمال میں سے یہ محاورہ ہے جب کسی آدمی کا کوئی عضو نہ ہو تو کہتے ہیں خداج اس کا عضو کم ہے۔ اللہ نے اس کا عضو خداج کیا یعنی کم کر دیا۔ وہ مخدج ہے یعنی اس کا عضو نہیں۔ ذوالثدیہ کا ہاتھ مخدج ناقص تھا۔ اور جب نماز کے لئے خداج کا لفظ استعمال کرتے ہیں یا مخدجہ کہتے ہیں یا خادجہ بولتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کا کوئی رکن نہیں پایا گیا"۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خداج کا اصل معنی اسقاط اور مردہ بچہ یا ناقص الخلقت بچہ کے ہیں۔ مگر محاورات میں مجازی طور پر ناقص العضو مرد کو بھی کہہ دیتے ہیں۔ نماز کے متعلق ایک خاص محاورہ ہے۔ جب خداج کا لفظ نماز پر بولا جائے گا۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کا کوئی رکن پایا نہیں گیا۔

پس ثابت ہوا کہ خداج کا لفظ فساد اور بطلان کو چاہتا ہے۔ حنفیہ کو بھی یہی معنی کرنا چاہئے۔ کیونکہ ان کے ہاں بھی فاتحہ واجب ہے۔ اور خداج بمعنی مطلق نقصان وجوب کے بھی منافی ہے۔ یہ معنی تو ان لوگوں کے لئے مفید ہے جو فاتحہ کو حقیقت واجبہ نہیں مانتے۔ بلکہ سنت مانتے ہیں۔

(۳) غیر تمام کا یہ مطلب کہ ابھی تک حمل کے دن پورے نہیں ہوئے پہلے ہی حاملہ نے گرا دیا ہے۔ قاموس میں ہے۔

وَلَدَتْهُ لِتَمٍّ وَ تِمَامٍ وَ يُفْتَحُ الثَّانِیْ اَیْ تَمَامَ الْخَلْقِ (قاموس ج ۴ ص ۸۳)

"تم اور تمام کا لفظ پیدائش کے مکمل ہونے کو کہتے ہیں"۔

پس غیر تمام کا یہ مطلب ہوا۔ وہ بچہ جس کی پیدائش پوری نہیں ہوئی۔ پہلے ہی گر گیا۔ ایسا بچہ مردہ ہوتا ہے۔ بعض نے یہ سمجھا ہے کہ غیر تمام کا یہ معنی ہے۔ کہ نماز پوری نہیں ہوئی۔ یعنی نماز ہو تو جاتی ہے۔ مگر پوری نہیں ہوتی۔ اور اس مفہوم کو ثابت کرنے کے لئے چند عبارتیں نقل کر دی ہیں۔ جہاں تمام کا لفظ ہے مگر وہ شے صحیح ہے اس جگہ بھی اس حقیقت کو نظرانداز کر دیا گیا ہے کہ چند عبارات میں کسی مفہوم کے مراد ہونے

سے اس کا حقیقی معنی ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کے لئے تصریح کی ضرورت ہوتی ہے۔ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

بِخِلَافِ التَّمَامِ فَإِنَّهُ بِاعْتِبَارِ الْأَجْزَاءِ (فیض الباری ج ا ص ۴۷)

"تمام کے لفظ میں اجزا کا اعتبار کیا جاتا ہے (نہ اوصاف کا)"

پس اگر تمام کے معنی پورا ہونے کے ہوں تب بھی حدیث میں غیر تمام کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ نماز بلحاظ اجزاء کے پوری نہیں ہوئی۔ جب پوری نہ ہو تو کافی نہ ہو گی۔ اگر تمام کے معنی پیدائش کے مکمل ہونے کے ہوں۔ تب بھی یہ ثابت ہو گا۔ کہ نماز بدوں فاتحہ اس بچے کی طرح ہے جس کو اونٹنی نے قبل از وقت پیدائش کے پورا ہونے سے پہلے) ہی گرا دیا ہو۔ یعنی مردہ ہو دونوں صورتوں میں مدعی حاصل ہے۔

(۴) اِقْرَأْ بِهَا فِيْ نَفْسِكَ۔ پھر آہستہ پڑھ۔

بعض حنفیہ[1] نے لکھا ہے کہ (ہو سکتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ دل میں تدبر اور غور کر اور زبان کو حرکت نہ دینا۔ یا یہ مطلب ہو۔ جب تم اکیلے ہو سورہ فاتحہ پڑھا کرو۔)

مگر یاد رکھنا چاہئے کہ امام کے پیچھے بدوں قرأت دل میں فاتحہ کا تدبر اور تفکر کرتے رہنا۔ کسی کا مذہب نہیں۔ تدبر اور تفکر تو اس صورت میں ہو سکتا ہے جب سن رہا ہو۔ فرضوں کی ۱۷ رکعتوں میں سے گیارہ میں کیسے تدبر اور تفکر کرے گا پھر جب مقتدی دور ہو امام کی قرأت نہ سن رہا ہو تو پھر کیسے تدبر و تفکر کرے۔ اسی طرح ایک شخص اگر فاتحہ کے خاتمہ پر یا درمیان میں شامل ہو تو وہ کیسے فاتحہ کا تدبر اور تفکر کرے۔ پھر اگر سن کر سمجھ لینے کے سوا تدبر و تفکر ہے۔ تو اس صورت میں آہستہ آہستہ پڑھنے اور تدبر و تفکر میں ایسا کون سا فرق ہے۔ جس میں ایک تو اسماع کے منافی ہے دوسرا نہیں۔ اگر سننے کا نام ہی تدبر و تفکر ہے تو اس صورت میں جب سائل نے خود کہا کہ میں امام کی قرأت سنتا ہوں۔ تو یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ سنو۔ پھر قرأت اور فکر میں فرق نہیں ہے۔ کیونکہ قرأت ذکر کا نام ہے اور ذکر زبان سے ہوتا ہے۔ سید انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

---

[1] احسن الکلام جلد ۲ ص ۴۲۔

وَشَرَحَهٗ بَعْضُهُمْ اَنَّ الْمُرَادَ بِالذِّكْرِ هُوَ الذِّكْرُ الْقَلْبِيُّ وَلَيْسَ بِسَدِيْدٍ عِنْدِيْ فَاِنَّهٗ لَايُقَالُ لَهٗ ذِكْرٌ لُغَةً اِنَّمَا هُوَ فِكْرٌ وَالَّذِيْ يَعْرِفُهٗ اَهْلُ اللُّغَةِ هُوَ الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ جَهْرًا كَانَ لَاسِرًّا (فیض الباری ج ۱ ص ۳۷۹)

"بعض نے ذکر سے مراد دل کا ذکر لیا ہے۔ میرے نزدیک یہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ اس کو لغت میں ذکر نہیں کہتے بلکہ فکر کہتے ہیں۔ اہل لغت تو اسی کو ذکر کہتے ہیں جو زبان سے ہو خواہ بلند آواز سے ہو یا آہستہ"۔

امام بیہقی فرماتے ہیں۔

وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهٖ اِقْرَأْبِهَا فِيْ نَفْسِكَ اَنْ يَتَلَفَّظَ بِهَا سِرًّا دُوْنَ الْجَهْرِبِهَا وَلَا يَجُوْزُ حَمْلُهٗ عَلٰى ذِكْرِهَا بِقَلْبِهٖ دُوْنَ التَّلَفُّظِ بِهَا لاجْمَاعِ اَهْلِ اللِّسَانِ عَلٰى اَنَّ ذٰلِكَ لَا يُسَمّٰى قِرَاءَةً وَلاجْمَاعِ اَهْلِ الْعِلْمِ عَلٰى اَنَّ ذِكْرَهَا بِقَلْبِهٖ دُوْنَ التَّلَفُّظِ بِهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ وَلَا مَسْنُوْنٍ فَلَا يَجُوْزُ حَمْلُ الْخَبَرِ عَلٰى مَا لَا يَقُوْلُ بِهٖ اَحَدٌ وَلَا يُسَاعِدُهٗ لِسَانُ الْعَرَبِ (کتاب القرئۃ ص ۱۷)

"اس قول (اقرأبها في نفسك۔ فاتحہ کو جی میں پڑھ) کا یہ مطلب ہے کہ فاتحہ کو زبان کے ساتھ پڑھ مگر بلند آواز سے نہ بلکہ آہستہ پڑھ۔ اس کا یہ مطلب لینا (زبان ہلائے بغیر دل کے ساتھ ذکر کر) جائز نہیں کیونکہ اہل علم کا اجماع ہے کہ اس کو قرأت نہیں کہتے۔ اور اس پر بھی اجماع ہے کہ اس طرح ذکر کرنا نہ نماز کی صحت کے لئے شرط ہے اور نہ سنت ہے۔ پھر حدیث کا یہ معنی کرنا کہ جس کا کوئی قائل نہیں جائز نہیں ہے"۔

پھر یہ مطلب لینا حضرت ابو ہریرہ کے فتویٰ کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ ان سے دوسری جگہ جو تفصیل آئی ہے وہ اس کو باطل قرار دیتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

اِذَا قَرَءَ الْاِمَامُ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَاقْرَاْ بِهَا وَاَسْبِقْهُ (جزء القراءۃ ص ۵۰)

"جب امام سورہ فاتحہ پڑھے تو تو بھی اس کو پڑھ اور امام سے پہلے ختم کر"۔

اسی طرح اس کا یہ معنی کرنا کہ جب اکیلا ہو تو پڑھ اس اثر مذکور کے خلاف ہے اس لئے باطل ہو گا۔

بعض حنفیہ[1] نے طرفین کی روایات کے راویوں میں مقابلہ کر کے دیکھایا ہے اور کہا ہے کہ یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ذرا فریق ثانی کی طرف سے پیش کردہ روایتوں کے راویوں کا اجمالی طور پر مقابل کر دیکھیں۔ فریق ثانی نے قتادہ' سلیمان تیمی' ابو اسحق سبیعی' اسرائیل بن یونس اور امام زہری جیسے بلا اختلاف ثقہ' ثبت' حجت' راویوں پر محض تخلیط' تفرد' تدلیس اور ارسال وغیرہ کے ایسے الزام عائد کئے ہیں۔ جو اصول حدیث سے مردود ہیں۔ جیسا کہ آپ دیکھ چکے ہیں۔ اور انہوں نے امام معمر' سفیان بن عینیہ' امام اوزاعی' شعیب بن حمزہ' عبدالرحمٰن بن اسحاق مدنی' اور صالح بن کیسان ایسے جلیل القدر ائمہ ثقات اور حفاظ کی صحیح اسانید سے مروی زیادت فصاعداً کو ٹھکرا دیا۔ اور وہ بھی اپنی مرضی سے بلا دلیل۔ اس روایت کے صحیح الفاظ یہ تھے۔

كُلُّ صَلٰوةٍ لاَّ يُقْرَأُ فِيْهَا بِأُمِّ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ اِلاَّ صَلٰوةً خَلْفَ اِمَامٍ

"کہ ہر وہ نماز جو سورہ فاتحہ کے بغیر پڑھی جائے ناقص ہے۔ ہاں مگر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے"۔

اور یہ استثناء اِلاَّ صَلٰوةَ خَلْفَ اِمَامٍ علاء بن عبدالرحمٰن کی غلطی سے چھوٹ گئی ہے۔ اور یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ امام ابن معین کہتے ہیں کہ ان کی حدیث حجت نہیں ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں وہ قوی نہ تھے۔ ابو حاتم کہتے ہیں ان کی بعض حدیثیں منکر ہیں۔ ابو زرعہ کہتے ہیں وہ زیادہ قوی نہ تھے۔

معترض نے یہاں بہت سی باتیں لکھی ہیں۔

(۱) فاتحہ کی عدم فرضیت کے دلائل کے راوی زیادہ قوی ہیں۔ اور اس حدیث کا راوی علاء بن عبدالرحمٰن اتنا قوی نہیں۔

(۲) یہ راوی مجروح ہے۔

(۳) فاتحہ کی عدم فرضیت کے راوی مذکور بلا اختلاف ثقہ' ثبت اور حجت ہیں۔ (استثناء والی روایت صحیح ہے۔

---

[1] احسن الکلام۔ ج ۲۔ ص ۳۴۔ ص ۳۵۔

اب ان امور مذکورہ کے متعلق سنئے۔ مختصر طور پر کچھ بیان کیا جاتا ہے۔ امر اول کے متعلق عرض ہے کہ جو معترض نے تقابل کر کے دکھایا ہے اس میں حدیث کی تضعیف و تصحیح کے متعلق محدثین کے نقطہ نظر کو نظر انداز کر دیا ہے۔ محدثین کے ہاں احادیث پر جرح کے دو طریق ہیں ایک کا تعلق راویوں کی توثیق و تضعیف کے ساتھ ہے۔ دوسرے کا تعلق سند کے تسلسل اور انقطاع کے ساتھ ہے۔

دوسرے طریق میں راویوں کی تضعیف سے چنداں بحث نہیں ہوتی۔ اگر کوئی حدیث دوسرے طریق کے اعتبار سے ضعیف ہو تو اس صورت میں اگر راوی سب ثقہ ہوں۔ پھر بھی وہ روایت ضعیف ہی ٹھہرتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں اگر کوئی حدیث دوسرے طریق کے لحاظ سے مسلسل ہو۔ اور پہلے طریق کے اعتبار سے راوی ثقہ ہو۔ اگرچہ اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہوں۔ ان پر جرح غیر مفسر بھی ہو۔ پھر وہ روایت مقابلہ کے اعتبار سے مقدم ہو گی۔ اس جگہ مقابل روایت میں رواۃ کی توثیق کو ذکر کرنا۔ جب تسلسل کے اعتبار سے وہ ضعیف ٹھہر چکی ہو بے محل ہو گا۔ اب سنئے قتادہ پر تدلیس کا سلیمان تیمی پر تفرد کا۔ اسی طرح امام زہری پر ادراج کا وغیرہ وغیرہ اعتراضات کا تعلق تسلسل کے منقطع ہونے کی بنا پر ہے۔ یہی حال دیگر رواۃ کا ہے جیسا کہ اپنے اپنے مقام میں اس کا ذکر ہو گا۔ پس اگر ایک متن شاذ ہو یا اس میں کوئی علت ہو یا ارسال و انقطاع کی صورت ہو تو یہ احادیث اگرچہ اول درجہ کے ثقہ راویوں سے ہوں پھر بھی ضعیف ہوں گی۔

اس کی نظیر حنفیہ کی وہ بحث ہے۔ جو حدیث کے رد کرنے کے بارہ میں سندی بحث کے علاوہ دیگر شرائط کے متعلق ہے وہ کہتے ہیں۔

> وَاِنْ كَانَ بِالْعَرْضِ بِاَنْ خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَعْرُوْفَةَ اَوِلْحَادِثَةَ الْمَشْهُوْرَةَ اَوْاَعْرَضَ عَنْهُ الْاَئِمَّةُ مِنَ الصَّدْرِ الْاَوَّلِ كَانَ مَرْدُوْدًا مُنْقَطِعًا
>
> (المنار مع شرح نور الانوار ص ١٨٦)
>
> "اگر (ناقل یعنی راوی میں کوئی جرح نہ ہو بلکہ) اصول پر پیش کرنے سے حدیث میں کوئی نقص ظاہر ہو۔ مثلاً وہ حدیث کتاب اللہ یا مشہور' واقعہ کے خلاف ہو یا صحابہ نے اس کی جانب توجہ نہ کی ہو تو ایسی حدیث مردود ہو گی"۔

ان شرائط میں اگرچہ محدثین نے کلام کیا ہے۔ ان کے ہاں اس قسم کی حدیث جو

کتاب اللہ یا سنت مشہور کے برخلاف ہو پائی نہیں گئی۔ اور مشہور حادثہ کے خلاف ہونا ضعف کی وجہ نہیں اسی طرح صدر اول کی اکثریت کا کسی حدیث سے اعراض کرنا حدیث کے مردود ہونے کی وجہ نہیں ہے۔ مگر حنفیہ کے ہاں یہ شرائط مسلم ہیں۔ اب ان شرائط میں راوی سے بحث نہیں ہوتی۔ بلکہ خارجی امور کو ملحوظ رکھ کر حدیث پر مردود ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے خواہ راوی ثقہ ہی کیوں نہ ہوں۔ اور جس کو ترجیح دی جاتی ہے اس کے راوی اس مردود روایت سے کم درجہ ہی کیوں نہ ہوں۔ کیونکہ اس جگہ رد کی وجہ روایت کا ضعف نہیں تاکہ راویوں کی توثیق ذکر کر کے مقابلہ کیا جائے۔ بلکہ یہ اسی طرح ہے جیسے محدثین بلکہ اصول فقہ والے بھی کسی حدیث کو باوجود اس کے کہ اس کے راوی ثقہ ہوتے ہیں۔ صرف ارسال' انقطاع شذوذ کی بنا پر ضعیف قرار دے دیتے ہیں۔

اس کی عام فہم مثال سنئے۔ کسی نیم حافظ قرآن کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے فلاں آیت غلط پڑھی ہے۔ اس کو دو طریق سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔

① جس طرح اس نے پڑھا ہے قرآن میں اس کے خلاف موجود ہے اور اس طرح پڑھنا کسی قاری سے ثابت نہیں۔

② جو آیت اس نے پڑھی ہے ابھی اس نے یاد نہیں کی اس لئے اس نے جو کچھ پڑھا ہے دوسری جگہ سے پڑھ دیا ہے۔ اس لئے غلط ہے۔ اگر پہلی دلیل سے اس کا غلط پڑھنا ثابت کیا جائے۔ تو اس امر سے بحث نہیں ہو گی کہ اس کا حافظہ کیسا ہے۔ اس کو قرآن ضبط ہے یا نہیں۔ کیونکہ اس کی غلطی خارجی دلیل سے ثابت ہونے کے بعد اس کے حافظہ پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ایک بڑے حافظہ والا بھی بعض وقت غلطی کر سکتا ہے۔ اگر دوسری دلیل سے اس کی غلطی ثابت کی جائے تو وہاں اس امر سے بحث ہو سکتی ہے۔ کہ واقعی اس کو یہ آیت یاد ہے یا نہیں۔ اور اس کا حافظہ کیسا ہے۔

یہی حال ہماری تصحیح و تضعیف زیر بحث کا ہے۔ کیونکہ جن راویوں کی روایات مذکورہ کو محدثین نے غلط قرار دیا ہے۔ ان میں زیادہ تر ان امور کی بنا پر رد کیا ہے۔ جو راویوں کی جرح کے علاوہ ہیں اور جن راویوں کی روایات کو قبول کیا ہے۔ ان میں چونکہ خارجی امور ان روایات کے خلاف موجود نہیں ہیں اس لئے

محض ان کے ثقہ ہونے کے بعد ان کو قبول کیا ہے۔ اگرچہ ان پر کچھ جرحیں بھی ہیں۔ مگر وہ جرحیں غیر مفسر ہیں۔ یا جذباتی ہونے کی بناء پر مردود ہیں۔

(۲) اب اس حدیث کی سند میں جو راوی متفرد ہے اس کے متعلق کچھ سنئے۔ اسی طرح جو راوی استثناء کا ذکر کرتا ہے۔ یعنی اِلاَّ صَلٰوۃَ خَلْفَ اِمَامٍ بیان کرتا ہے۔ اس کا ذکر بھی پڑھئے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

عَلاءُ ابْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ صَدُوْقٌ (تقریب ص ۲۰۰)

"یہ راوی علاء بن عبدالرحمٰن صدوق (سچا) ہے۔ کبھی اس کو وہم بھی ہو جاتا ہے"۔

علامہ ذہبی کہتے ہیں۔

صَدُوْقٌ مَشْهُوْرٌ قَالَ اَحْمَدُ ثِقَةٌ لَّمْ اَسْمَعْ مَنْ يَذْكُرُهٗ بِسُوْءٍ وَقَالَ النِّسَآئِيُّ وَغَيْرُهٗ لَيْسَ بِهٖ بَاسٌ وَ قَالَ يَحْيٰى بْنُ مُعِيْنٍ لَيْسَ حَدِيْثُهٗ بِحُجَّةٍ وَ قَالَ اُبْنُ عَدِيٍّ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ وَقَالَ يَحْيٰى لَيْسَ بِهٖ بَاسٌ (میزان جلد ۲ ص ۲۱۲)

"راست گو مشہور ہے۔ امام احمد کہتے ہیں ثقہ ہے۔ میں نے کسی سے نہیں سنا کہ اس کو برائی سے یاد کرتا ہو۔ امام نسائی اور اس کے علاوہ (دوسرے علماء) کہتے ہیں اس میں کوئی خرابی نہیں۔ یحیٰی بن معین نے کہا اس کی حدیث حجت نہیں۔ ابن عدی کہتے ہیں۔ قوی نہیں اور یحیٰی نے کہا اس میں کوئی خرابی نہیں"۔

ایک جگہ یحیٰی نے سہیل کے مقابلہ میں اس کو ضعیف بھی کہا ہے مگر مقدمہ میں ذکر ہو چکا ہے کہ مقابلہ میں ضعیف کہنے کا یہ مطلب ہے کہ علاء سہیل کا ہم پلہ نہیں یہ مطلب نہیں کہ فی نفسہٖ ضعیف ہے۔ پھر اس پر جو جرحیں کی گئی ہیں مفسر نہیں محدثین اور اصول فقہ والوں کے ہاں اس قسم کی جرح مقبول نہیں ہوتی۔ جیسا کہ اصول فقہ میں ہے۔

وَالطَّعْنُ الْمُبْهَمُ مِنْ اَئِمَةِ الْحَدِيْثِ لَايَجْرَحُ الرَّاوِيْ عِنْدَنَا (نور الانوار ص ۱۹۴)

"ائمہ حدیث اگر کسی راوی پر جرح غیر مفسر کریں تو وہ معتبر نہیں ہوتی"۔

پس علاء بن عبدالرحمٰن ثقہ ٹھہرا امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس سے استشہاد کیا ہے۔ لہٰذا ان کے ہاں بھی ثقہ ہوا۔ امت نے مسلم کی ان روایات کو جن پر تنقید نہیں ہوئی صحیح تسلیم کیا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث بالاجماع صحیح ہوئی۔ اور علاء بن عبدالرحمٰن بالاتفاق ثقہ ٹھہرے۔ پہلا اختلاف پچھلے اجماع کی بنا پر معدوم ہو گیا۔

اب اس روایت کا حال سنئے جس میں استثناء وارد ہوا ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں امام ابوبکر بن اسحٰق کہتے ہیں جس روایت میں اس متن کے بعد یہ لفظ وارد ہے۔

اِلاَّ صَلٰوۃً خَلْفَ اِمَامٍ

"مگر وہ نماز جو امام کے پیچھے ہو"۔

اس میں نظر ہے۔ جن کو حدیث کی معرفت ہے۔ وہ اس کو صحیح نہیں سمجھتے (یعنی بے سمجھ جو اس فن سے ناواقف ہیں وہی اس کو صحیح قرار دیتے ہیں) ان (امام ابوبکر) کا خیال ہے کہ اس حدیث میں خالد نے غلطی کی ہے۔ اور حدیث کا متن بدل دیا ہے۔ متن میں یہ لفظ تھے۔ (راوی کہتا ہے) میں کبھی امام کے پیچھے ہوتا ہوں۔ (مگر) راوی (خالد) نے بھول کر اس کو اِلاَّ صَلٰوۃً خَلْفَ اِمَامٍ (مگر وہ نماز جو امام کے پیچھے ہو) بنا دیا ہے۔ اس (استثناء) کے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے۔ کہ حدیث میں یہ لفظ تھے۔ جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ نماز مردہ ہوتی ہے (راوی کہتا ہے) میں نے کہا اگرچہ میں امام کے پیچھے ہوں تو اس پر (ابو ہریرہ نے) فرمایا کہ (اس وقت) فاتحہ آہستہ پڑھ۔ (امام بیہقی کہتے ہیں) ہمیں ابو عبداللہ نے کہا کہ ہمارے استاد ابوبکر کو اس حدیث کی علت معلوم ہو گئی کہ اصل لفظ یہ تھے اور اس میں تبدیلی واقع ہوئی۔ وہم کی جگہ بھی بتائی (مگر جو وہم کی نسبت خالد کی طرف کی ہے صحیح نہیں) میرے نزدیک یہ عبدالرحمٰن بن اسحاق کا وہم ہے۔ اس وہم کی نسبت اس سے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ یحییٰ بن معین نے کہ (جب ان سے عبدالرحمٰن بن اسحاق کے متعلق پوچھا گیا) کہا وہ ضعیف ہے۔ امام احمد بن حنبل نے کہا وہ منکر الحدیث ہے۔ (یہ جرحیں اگرچہ مبہم ہیں۔ مگر ان سے راوی مرتبہ سے گر جاتا ہے اس لئے غلط کی نسبت میں ان کا ذکر کرنا ٹھیک ہے) امام بیہقی فرماتے ہیں حضرت ابو ہریرہ کا مسلک قراۃ خلف

الامام کے بارہ میں مشہور ہے۔ اس میں کسی قسم کے التباس کی گنجائش نہیں۔ یہاں جرح دراصل اس استثناء کے شاذ ہونے کی بناء پر ہے۔ اور شذوذ میں دوسرے شواہد سے حدیث کو غلط قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ حقیقت میں ثقہ ہوں۔ مگر دوسرے راوی جن کی اس نے مخالفت کی ہے وہ اس سے زیادہ اوثق ہوں یا تعداد میں زیادہ ہوں۔

(۳) پھر یہ کہنا۔ فاتحہ کی عدم فرضیت کے راویوں کو بلا اختلاف ثقہ کہنا۔ پھر ان میں اسرائیل وغیرہ کا ذکر کرنا ٹھیک نہیں۔

اب اسرائیل کے متعلق سنئے۔

ابن مدینی کہتے ہیں اسرائیل ضعیف ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں بعض اس کو ضعیف کہتے ہیں۔ ابن حزم کہتے ہیں ضعیف ہے۔ یحییٰ قطان اس کی حدیث نہیں سناتے۔ (میزان جلد ا ص ۹۵‘ ۹۶)

اسرائیل اگرچہ ثقہ ہے۔ مگر بلا اختلاف ثقہ کہنا باطل ٹھہرا۔

اب عبدالرحمٰن بن اسحاق مدنی کے متعلق سنئے۔

دارقطنی نے کہا ضعیف ہے۔ قطان کہتے ہیں۔ میں نے اس کے بارہ میں مدینہ والوں سے پوچھا تو انہوں نے اس کی تعریف نہیں کی۔ عبدالحق فرماتے ہیں اس کے ساتھ احتجاج نہیں کرنا چاہئے۔ (میزان جلد ۲ ص ۹۷)

اب ابو اسحاق سبیعی کے متعلق سنئے۔

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ ابن عینیہ اور اس کو اختلاط کی بناء پر (محدثین) چھوڑ چکے ہیں۔ (میزان جلد ۲ ص ۲۹۲)

(۴) استثناء والی روایت کے متعلق ذکر ہو چکا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔

(الف) کیونکہ شاذ ہے۔ عبدالرحمٰن بن اسحاق کی غلطی ہے۔

(ب) ابو ہریرہ کے فتویٰ کے خلاف ہے۔

(ج) اس سوال کے بھی خلاف ہے۔ جو ابو ہریرہ سے سائل نے کیا کیونکہ سائل حدیث سن کر یہ پوچھتا ہے کہ اگر میں امام کے پیچھے ہوں تو کیا کروں۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں یہ استثناء نہیں ہے۔

(د) دیگر صحیح احادیث جو خداج کے لفظ کے ساتھ وارد ہیں۔ کسی میں یہ لفظ موجود

نہیں۔ جن احادیث میں خداج کا لفظ وارد ہے وہ بہت سے طرق سے مختلف صحابہ سے مروی ہیں۔ بعض ضعیف ہیں اور بعض صحیح۔ یہاں چند صحیح یا حسن نقل کی جاتی ہیں۔

تیسری حدیث حضرت مائی عائشہ صدیقہ کی روایت ہے۔ جس کے یہ لفظ ہیں۔

(الف) كُلُّ صَلٰوةٍ لَا يُقْرَأُ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ (جزء القراءة)

"جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائی وہ مردہ ہے"۔

اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے۔ اور اس کے متعلق آگے ذکر ہو گا کہ وہ محقق مذہب پر ثقہ ہیں۔ ہاں مدلس ضرور ہیں۔ مگر بیہقی کی سند میں حدثنا موجود ہے۔ امام بیہقی نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے۔

(ب) مَنْ صَلّٰى صَلٰوةً لَمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ (کتاب القرأت)

"جو شخص نماز میں فاتحہ نہ پڑھے۔ اس کی نماز خداج (مردہ) ہے"۔

(۲) چوتھی حدیث عبداللہ بن عمرو کی ہے جو عمرو بن شعیب عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ سے مروی ہے۔ یعنی عبداللہ بن عمرو سے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

كُلُّ صَلٰوةٍ لَمْ يُقْرَأْ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِيَ مُخْدَجَةٌ (جزء القراءة ص ۴ کتاب القراءة ص ۳۲)

"جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے۔ وہ فاسد ہے"۔

اس کی سند میں عامر ہے۔ تقریب میں لکھا ہے سچا ہے۔ مگر خطا کرتا ہے۔ ابو حاتم اور مسلم نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ یحیٰی نے کہا اس میں کوئی خرابی نہیں امام احمد نے ضعیف کہا ہے۔ (میزان ج ۲ ص ۷)

مگر یہ جرح مبہم ہونے کی بناء پر مردود ہے۔ پس راوی ثقہ ہی رہا۔ عمرو بن شعیب کی سند سے علماء احتجاج کرتے ہیں۔ اس سند پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں۔ سب ضعیف اور کمزور ہیں۔ دوسری جگہ ان کے جوابات موجود ہیں۔

پانچویں حدیث عبداللہ بن عمر سے آئی ہے۔ اس کی ایک سند میں اسمٰعیل بن عیاش ہے جو متکلم فیہ ہے۔ مگر دوسری سند میں عبدالرحیم بن سلیمان نے اس کی متابعت کی

ہے۔ جو ثقہ ہے۔ (تقریب ص ۱۶۰)

اس کی سند میں دوسرا راوی محمد بن حمیر ہے جس کو حافظ ابن حجر نے صدوق (سچا) کہا ہے (تقریب ص ۲۱۸) امام ابو حاتم نے جو اس پر جرح کی ہے۔ کہ وہ لائق احتجاج نہیں۔ توثیق کے بعد بوجہ غیر مفسر ہونے کے مردود ہے۔ ابن معین نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ اور نسائی نے کہا ہے لَيْسَ بِهٖ بَاْسٌ۔ اس میں کوئی خرابی نہیں۔ (میزان ج ۳ ص ۵۰) ابن معین اور رحیم نے ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۲۹)

پس خداج والی روایت حضرت ابو ہریرہ کے علاوہ ان تین صحابہ سے مروی ہے۔ جن کی سندیں قابل احتجاج ہیں .... ان کے علاوہ ان کی اور سندیں بھی ہیں جو ضعیف ہیں۔ مگر ان تین صحابہ کی روایتیں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ استثناء صحیح نہیں ہے۔ اور علاء بن عبدالرحمٰن کی روایت جو مسلم میں ہے وہ صحیح ہے۔ استثناء والی حدیث شاذ ہونے کی بنا پر مردود ہے۔ اس کو صحیح قرار دینا فن حدیث سے ناواقفی پر مبنی ہے۔ پھر یہ حدیث مؤطا امام مالک میں بھی ہے۔ اور اسی صحیفہ میں .... جہاں ابو ہریرہ کی دوسری روایت فَانْتَهَى النَّاس ہے۔ موجود ہے۔

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ پر بحث

امام ترمذی فرماتے ہیں۔

وَ عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ هُوَ ابْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ وَ شُعَيْبٌ قَدْ سَمِعَ مِنْ جَدِّهٖ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو وَقَدْ تَكَلَّمَ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ فِي حَدِيْثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ وَقَالَ وَهُوَ عِنْدِيْ وَاهٍ وَمَنْ ضَعَّفَهٗ فَاِنَّمَا ضَعَّفَهٗ مِنْ قِبَلِ اَنَّهٗ يُحَدِّثُ مِنْ صَحِيْفَةِ جَدِّهٖ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو وَاَمَّا اَكْثَرُ اَهْلِ الْعِلْمِ فَيَحْتَجُّوْنَ بِحَدِيْثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ وَ يُثْبِتُوْنَهٗ مِنْهُمْ اَحْمَدُ وَ اِسْحَاقُ وَ غَيْرُهُمَا (ترمذی ج ۱ ص ۸۶)

”عمرو بن شعیب کا دادا محمد بن عبداللہ بن عمرو بن عاص ہے۔ شعیب نے اپنے دادا عبداللہ بن عمرو سے سنا ہے یحییٰ بن سعید کہتے ہیں میرے نزدیک یہ حدیث کمزور ہے (امام ترمذی کہتے ہیں) جس نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے

اس نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ شعیب اپنے دادا کے صحیفہ سے روایت بیان کرتا ہے (یعنی اس نے اپنے دادا سے نہیں سنا مگر یہ بات غلط ہے اس کا سماع ثابت ہے) مگر اکثر اہل علم عمرو بن شعیب کی حدیث سے حجت پکڑتے ہیں اور اس کو ثابت (صحیح) قرار دیتے ہیں۔ امام احمد امام اسحق وغیرہ کا یہی مذہب ہے"۔

امام ترمذی نے دونوں قول نقل کر دئے ہیں اور دونوں کی وجہ بھی بیان کر دی ہیں کہ جو لوگ اس کو کمزور جانتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شعیب نے اپنے دادا سے نہیں سنا۔ صرف اس کا صحیفہ دیکھ کر حدیثیں بیان کیا کرتے تھے مگر صحیح بات یہ ہے کہ شعیب نے اپنے دادا سے سنا ہے۔ پس صحیح قول یہ ہے کہ یہ سند صحیح اور قابل احتجاج ہے۔ الفیہ عراقی کی شرح میں ہے۔

وَاَصَحُّ الْاَ قْوَالِ اِنَّهَا حُجَّةٌ مُّطْلَقًا اِذَا صَحَّ السَّنَدُ اِلَيْهِ (تحفۃ الاحوذی ج ا ص ۲۶۷)

"سب سے زیادہ صحیح قول یہ ہے۔ کہ جب عمرو بن شعیب تک سند صحیح ہو تو یہ سند مطلقاً حجت ہے"۔

ابن صلاح کہتے ہیں اکثر اہل حدیث کا یہی مذہب ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں۔ امام احمد' علی بن مدینی' اسحاق بن راہویہ' ابو عبید' ابو خیثمہ اور اکثر اصحاب عمرو بن شعیب کی حدیث کو حجت سمجھتے ہیں۔ ان میں سے کسی نے اس کو ترک نہیں کیا۔ اور اس کی حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ (تحفۃ الاخوذی جلد ا' ص ۲۶۷)

امام ذہبی نے اخیر میں یہی فیصلہ کیا ہے کہ بَلْ هُوَ مِنْ قَبِيْلِ الْحَسَنِ میزان جلد ۲ ص ۲۹۱۔ (عمرو بن شعیب کی حدیث حسن قسم کی ہے۔

محمد بن اسحاق اور اسماء الرجال

محمد بن اسحاق کو ائمہ نے ثقہ کہا ہے۔ اور بعض علماء نے ان پر جرح بھی کی ہے۔

جارحین میں سے بعض نے غصہ کی حالت میں جرح کی ہے۔ اس قسم کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اور بعض علماء نے غلط فہمی کی بنا پر اعتراضات کئے ہیں۔ ان کے بعد آنے والوں میں سے بعض نے انہی سابقہ علماء کے اقوال پر اعتماد کرتے ہوئے جرح کی ہے۔

صرف تدلیس کا عیب ان میں ہے مگر متابعت اور سماع کی تصریح کے بعد اس کا کوئی اثر نہیں رہتا۔ حدیث بیان کردہ صحیح ٹھہرتی ہے۔

امام زہری (جو محمد بن اسحاق کے ہم عصر ہیں) کی ان کے متعلق شہادت

سفیان بن عینیہ کہتے ہیں میرا چشم دید واقعہ ہے کہ ایک دفعہ محمد بن اسحاق (امام) زہری کے پاس آئے۔ دربان نے کچھ تساہل کیا۔ دیر سے اجازت دی۔ امام زہری نے پوچھا۔ آپ کہاں تھے۔ محمد بن اسحاق بولے آپ کے دربان کے ہوتے ہوئے آپ کے پاس رسائی بہت مشکل ہے۔ امام زہری نے دربان کو بلا کر کہا کہ یہ جب آئیں تو ان کو نہ روک۔ امام زہری فرماتے تھے جب تک مدینہ میں محمد بن اسحاق موجود ہے۔ اس وقت تک وہاں بہت علم رہے گا۔

امام شعبہ فرماتے تھے محمد بن اسحاق حافظہ میں امیر المحدثین ہیں۔ ایک روایت میں ہے اگر میرا اختیار ہو تو میں اس کو محدثین پر امیر بنا دوں۔

حضرت شعبہ کی شہادت

امام شعبہ نے ابو شہاب کو کہا کہ تم محمد بن اسحاق کے ساتھ چمٹے رہو کیونکہ وہ حافظ ہے۔

ابو العباس فرماتے ہیں محمد بن اسحاق مغازی میں امام روایت ہیں۔ صدوق (سچے) ہیں ہمارے ہاں امام محمد بن اسحاق ابن یسار کے بارے میں یہی کہتے ہیں۔

امام مالک نے جو محمد بن اسحاق کے متعلق کہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے امام مالک کی نسب میں کوئی بات کہی تھی۔ اور ان کے علم کے متعلق بھی کچھ کہا تھا۔ امام مالک کو یہ بات ناگوار گذری تو آپ نے (غصہ کی حالت میں) یہ بات کہی۔ امام بخاری نے فرمایا ہے۔ اگر بالفرض امام مالک محمد بن اسحاق کے بارہ میں کچھ کلمات کہتے ہیں تو ان کا یہ مطلب نہیں لینا چاہئے کہ امام مالک نے محمد بن اسحاق کو سب باتوں میں غیر معتبر قرار دیا ہے۔ بلکہ ان کا مطلب صرف یہ تھا۔ کہ جو باتیں محمد بن اسحاق نے کہی ہیں ان میں وہ ایسا ویسا ہے۔ نہ یہ کہ سب باتوں میں ایسا ہے۔ تاکہ حدیث میں بھی وہ غیر معتبر قرار دیا جائے۔ امام مالک نے بعض شیوخ کے متعلق اس قسم کے الفاظ کہے ہیں۔ مگر ان سے روایت لے لینے سے احتراز نہیں کیا۔

محمد بن فلیح کہتے ہیں۔ مجھے امام مالک نے دو شیوخ سے روکا۔ اور اپنی کتاب میں ان

کی سب روایتیں ذکر کی ہیں۔ اور وہ ایسے ہیں کہ ان سے احتجاج کیا جا سکتا ہے۔ اس قسم کی باتوں سے (جو غصہ کی بنا پر ہوں) جو عام طور پر لوگ کرتے رہتے ہیں۔ کم لوگ بچے ہیں۔ امام ابراہیم نخعی نے امام شعبی کے متعلق سخت سست کہا۔ اور شعبی نے عکرمہ کو ایسا ویسا بتایا مگر اہل علم نے اس قسم کی باتیں نظرانداز کیں۔ ایسی باتوں سے کسی راوی کی روایت پر دھبہ نہیں آتا۔ اس پر کوئی دلیل ہونی چاہئے۔

محمد بن اسحاق سے مندرجہ ذیل آئمہ نے روایت لی ہے۔

شعبہ، ثوری، ابن ادریس، حماد بن زید، یزید بن زریع، ابن علیہ، عبدالوارث، اور ابن مبارک۔ اسی طرح یحییٰ بن معین، امام احمد بن حنبل اور اکثر اہل علم نے اس کو برداشت کیا ہے۔ امام علی بن عبداللہ نے مجھے کہا ہے۔ میں نے ابن اسحاق کی کتاب دیکھی۔ اس میں صرف دو حدیثیں قابل گرفت دیکھیں۔ ممکن ہے کہ وہ بھی صحیح ہوں کتاب القرأت ص ۳۹۔ اس کے بعد امام بیہقی نے وہ حدیثیں بیان کی ہیں۔ اور ثابت کیا ہے کہ محمد بن اسحاق کے علاوہ دوسرے لوگ بھی ان کو بیان کرتے ہیں۔ پس وہ دو حدیثیں بھی صحیح ہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ محمد بن اسحٰق بن یسار مطلبی نزیل عراق امام مغازی صدوق ہیں۔ مگر ان میں تدلیس ہے۔ تشیع اور قدر کا ان پر الزام ہے ۱۵۰ھ میں فوت ہوا۔ (تقریب ص ۲۱۵)

اور اپنی کتاب القول المسدد میں فرماتے ہیں۔ ابن جوزی نے جو محمد بن اسحاق پر حملہ کیا ہے۔ وہ مفید مطلب نہیں۔ کیونکہ ائمہ نے اس کی حدیث قبول کی ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو اس پر عیب لگایا گیا ہے یہی ہے کہ وہ مدلس ہے اور مجہول راویوں سے روایت کرتا ہے۔ وہ فی نفسہ صدوق ہے۔ مغازی میں وہ حجت ہے۔ یہ جمہور کی رائے ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ج ۱۰ ص ۲۰)

علامہ عینی اور شیخ ابن ہمام صاحبان نے امام محمد بن اسحاق کے ثقہ ہونے کا اقرار کیا ہے۔

عمدۃ القاری شرح بخاری میں علامہ عینی فرماتے ہیں۔

اِبْنُ اِسْحَاقَ مِنَ الثِّقَاتِ الْكِبَارِ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ (انتہیٰ)

”محمد بن اسحاق جمہور کے نزدیک بڑے ثقہ ہیں“۔

شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے۔ ابن اسحاق ثقہ ہے ثقہ ہے نہ اس میں ہمیں شبہ ہے نہ محققین محدثین کو انتہٰی۔

عرف الشذی میں ہے۔ (انور شاہ صاحب) فرماتے ہیں۔ اہل جرح و تعدیل ابن اسحاق میں اتنے مختلف ہیں کہ کسی غیر میں اتنے مختلف نہیں۔ یہاں تک کہ امام مالک نے کہا اگر میں حجر اسود اور کعبہ کے دروازے کے درمیان کھڑا ہوں تو قسم کھا کر کہوں گا۔ کہ وہ دجال اور کذاب ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں وہ حدیث کا امام ہے۔ ابن ہمام نے اس کو ثقہ ثقہ ثقہ تین بار کہا ہے۔ حافظ دنیا (ابن حجرؒ) نے کہا ہے کہ وہ ثقہ ہے اس کے حفظ میں کچھ ہے۔ انتہٰی۔

مولوی عبدالحق صاحب لکھنوی فرماتے ہیں محمد بن اسحاق متکلمٌ فیہ ہے۔ بہت سے آئمہ نے اس میں کلام کیا ہے۔ مگر ان کی جرح کا صحیح محمل موجود ہے۔ ان کے علاوہ ان کے مقابلہ میں بہت سے ثقہ لوگوں کی تعدیل بھی موجود ہے۔ اسی واسطے نقاد کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ اس کی حدیث درجہ حسن سے کم نہیں۔ بلکہ بعض نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ یہ عبارت امام الکلام کی ہے۔

سعایہ میں لکھتے ہیں ابن اسحاق کی توثیق ہی حق ہے۔

شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے۔ ابن اسحاق کی توثیق حق واضح ہے۔ امام مالک سے جو (محمد بن اسحاق کے بارہ میں) نقل کیا گیا ہے ثابت نہیں ہوا۔ اگر ثابت ہو تو اہل علم نے اس کو قبول نہیں کیا۔ (تحفۃ الاحوذی جلد ا ص ۲۰، ۲۱)

ابن ہمام کہتے ہیں ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور امام مالک نے اپنے کلام سے رجوع کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ صلح کر لی ہے۔ اور اس کو تحفہ بھی بھیجا (تحفۃ الاحوذی ج ا ص ۲۵۳)

امام ذہبی فرماتے ہیں اَحَدُ الْاَئِمَّۃِ الْاَعْلَامِ (میزان ج ۳ ص ۲۱) بہت بڑا امام ہے۔ نیز فرماتے ہیں اس کی حدیث حسن ہوتی ہے۔ ابن معین فرماتے ہیں ثقہ ہے۔ مگر حجت نہیں۔ علی بن مدینی کہتے ہیں میرے نزدیک اس کی حدیث صحیح ہے۔

امام محمد بن اسحاق کو کذاب کہنے کی وجہ اور اس کی حقیقت

ابو داؤد کہتے ہیں مجھے یحیٰ

قطان نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد بن اسحاق کذاب ہے۔ میں نے کہا اس کی وجہ بیان کرو۔ اس نے کہا وہیب کہتا ہے کہ وہ کذاب ہے۔ میں نے وہیب سے پوچھا تم بتاؤ کہ محمد بن اسحاق کذاب کیوں ہے۔ اس نے کہا مجھے امام مالک نے کہا ہے (کہ وہ کذاب ہے) میں نے امام مالک سے پوچھا کہ وہ کیوں کذاب ہے انہوں نے کہا کہ مجھے ہشام نے کہا ہے کہ وہ کذاب ہے۔ میں نے ہشام سے پوچھا کہ محمد بن اسحاق کو کس لئے کذاب کہتا ہے۔ ہشام نے کہا میں اس لئے کذاب کہتا ہوں کہ محمد بن اسحاق کہتا ہے۔ میں نے فاطمہ بنت منذر سے سنا۔ حالانکہ وہ میری بیوی ہے۔ جب سے میرے گھر آئی ہے۔ اس کو کسی نے نہیں دیکھا اور جب میرے گھر آئی تو نو سال کی تھی۔

علامہ ذہبی کہتے ہیں۔ ہم نے اس کو جواب دے دیا ہے ہے (کہ ہشام کو کیا خبر کہ محمد بن اسحاق نے اس سے مسجد میں سنا ہو۔ یا بچپنے کی حالت میں سنا ہو۔ یا پس پردہ بات سنی ہو۔ کیونکہ ہشام کی بیوی فاطمہ عمر رسیدہ ہو گئی تھی) کیا ایسی باتوں سے ایک عالم کو کذاب کہا جا سکتا ہے۔

یہ بات مردود ہے۔ پھر یہ کہنا کہ وہ نو سال کی عمر میں ہشام کے گھر آئی۔ غلط ہے۔ کیونکہ وہ ہشام سے تیرہ سال بڑی تھی۔ جب وہ ہشام کے گھر آئی اس وقت اس کی عمر کم از کم بیس سے اوپر ہو گی۔ اور ابن اسحاق نے اس وقت فاطمہ سے حدیث سنی ہے۔ جب فاطمہ کی عمر پچاس اور ساٹھ کے درمیان ہو گی۔ ابن عدی کہتے ہیں میں نے محمد بن اسحاق کی احادیث کی تفتیش کی ہے۔ اس کی کسی حدیث کے متعلق بالیقین ضعف کا فتویٰ نہیں لگایا جا سکتا۔ جیسے اور لوگ غلطی کرتے ہیں۔ اسی طرح ان سے بھی غلطی ہوتی ہے۔

عجلی فرماتے ہیں۔ ابن اسحاق ثقہ ہے۔

(علامہ ذہبی آخر یہ فیصلہ فرماتے ہیں) میرے نزدیک ابن اسحاق کی حدیث حسن ہوتی ہے۔ اور اس کی اپنی حالت اچھی ہے۔ صدوق ہے۔ جس حدیث میں متفرد ہو اس میں نکارت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کے حافظہ میں کچھ ہے۔ آئمہ نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ امام مسلم نے محمد بن اسحاق سے پانچ احادیث میں استشہاد کیا ہے۔ (میزان جلد ۳ ص ۲۱ ۔ ۲۴)

پس ثابت ہوا کہ خداج والی وہ حدیثیں ذکر کی گئی ہیں۔ سب کی سب صحیح ہیں۔ اور

ان میں سے کسی میں یہ لفظ الا صلوۃ خلف الامام (مگر جو نماز امام کے پیچھے ہو) نہیں پایا گیا۔ پس یہ لفظ استثناء والا بوجہ شذوذ ضعیف و مردود ٹھہرا۔ پھرابو ہریرہ کی وہ حدیث جس میں استثناء ہے اس میں جو فضیل بن عبدالوہاب ہے۔ اس کا ساتھی محمد بن خالد ہے۔ جس کو میزان میں کذاب کہا گیا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ جب فضیل بن عبدالوہاب اور محمد بن خالد نے خالد بن عبداللہ طحان سے یہ روایت سنی تو محمد بن خالد کذاب نے اس میں یہ لفظ بڑھا کر اپنے ساتھی کو بتا دیا ہو۔ اس نے اعتماد کرتے ہوئے لکھ لیا ہو۔ بعض وقت ایسا ہو جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ قتیبہ کی روایت میں جو پہلی نماز کے وقت میں دو نمازوں کے جمع کرنے کا ذکر ہے۔ ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے۔ اس کو معلول قرار دیا ہے۔ کیونکہ قتیبہ اس میں منفرد ہے۔ امام بخاری نے اشارہ کیا ہے کہ بعض ضعفاء نے اس کو قتیبہ پر داخل کیا ہے۔ حاکم نے علوم حدیث میں اس کو نقل کیا ہے۔)(فتح الباری ہندی جز ۵ ج ۱ ص ۵۸۸)

خلاصہ کلام اس استثناء کے غلط ہونے پر مندرجہ ذیل دلائل ہیں۔

۱ علاء کی روایت مسلم میں ہے۔ اس لئے وہ دوسری کتابوں کی روایت پر مقدم ہو گی۔ اور مقابل روایت مرجوح ٹھہرے گی۔

۲ ابو ہریرہ کے فتوی کے خلاف ہے۔ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

۳ ناقص حدیث کے سوال (کہ میں کبھی امام کے ساتھ ہوتا ہوں) کے بھی خلاف ہے۔

۴ دوسری مذکورہ بالا روایتیں جن میں خداج کا لفظ آیا ہے۔ اس استثناء سے خالی ہیں۔

۵ پھر ایک کذاب کے ساتھ فضیل کا سماع کرنا شبہ میں ڈالتا ہے۔

اسی واسطے امام بیہقی نے اور دیگر آئمہ حدیث نے اس استثناء کو باطل قرار دیا ہے۔ ثقہ کی زیادتی ہر جگہ قبول نہیں ہو گی۔ خداج کی بعض روایات میں من کا لفظ ہے جس کے متعلق ذکر ہو چکا ہے کہ وہ محقق مذہب میں عموم کے لئے موضوع ہے۔ اور عموم سے استدلال کرنا بالاجماع درست ہے۔ اور تعجب ہے کہ یہی حرف من جابر کی حدیث میں بھی جس کے لفظ یہ ہیں۔

مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَآءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ (مؤطا امام محمد ص ۹۶)

"جس کا امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے"۔

مگر اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے [1] ہیں۔ اس روایت میں جہری اور سری نماز کی کوئی قید موجود نہیں ہے۔ اس لئے یہ اپنے عموم پر ہے یہاں ان کے خیال میں نہیں آیا کہ (حرف من پر اپنے استدلال کی بنیاد رکھنا باطل ہے) جیسے کہ احسن الکلام جلد ۲ ص ۱۹ میں لکھا ہے۔

اور خداج والی بعض روایات میں کل کا لفظ بھی ہے۔ جو عموم میں نص ہے۔ ملا جیون صاحب فرماتے ہیں۔

فَانْقَطَعَ اِحْتِمَالُ التَّخْصِیْصِ بِقَوْلِهٖ کُلِّهِمْ (نور الانوار ص ۹۷)

"کل کا لفظ ذکر کرنے سے تخصیص کا احتمال بھی اٹھ گیا"۔

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

وَکُلٌّ لِلْاِحَاطَةِ عَلٰی سَبِیْلِ الْاِفْرَادِ فَاِنْ دَخَلَتْ عَلَی الْمُنَکَّرِ اَوْجَبَتْ عُمُوْمَ اَفْرَادِهٖ لِاَنَّهٗ مَدْلُوْلُهَا لُغَةً (نور الانوار ص ۷۶)

"کل تمام افراد کو گھیر لیتا ہے۔ اور ہر فرد پر الگ الگ حکم ہوتا ہے۔ اگر نکرہ پر داخل ہو تو افراد کے عموم کو واجب کرتا ہے کیونکہ لغت میں اس کا یہی معنی ہے"۔

اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ جہاں کل ہو وہاں لغت کے اعتبار سے جمیع افراد کا مراد ہونا واجب ہے پس اس قاعدہ کی بنا پر اس حدیث میں مقتدی بھی داخل رہے گا۔

ایک علمی غلطی یا مغالطہ دہی

پھر اگر کسی مقام میں کل کا لفظ موجود ہو۔ مگر قرینہ کی بنا پر جمیع افراد مراد نہ لئے جائیں۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہئے کہ یہ معنی بھی اصلی اور حقیقی ہے بدوں قرینہ بھی اس کا احتمال ہے۔ پس جن لوگوں نے کل کے مجازی استعمال کی چند مثالیں ذکر کر کے اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ (استعمال میں کل۔ کل اور بعض کے لئے عموم اور خصوص کے لئے برابر آتا رہتا ہے) بڑی غلطی کی ہے۔ کیونکہ قرینہ والے استعمال اور بدوں قرینہ

---

[1] احسن الکلام جلد ۱ ص ۱۶۷۔

کے استعمال میں فرق بین ہے۔ قرینہ کے ہوتے ہوئے تو مجازی معنی مراد لیا جاتا ہے۔ بحث صرف اس امر میں ہے کہ بدوں قرینہ بھی ان دونوں میں برابری ہے یا نہیں اور عبارت مذکورہ بالا اس امر کی بین دلیل ہے کہ کل میں کل اور بعض دونوں برابر نہیں۔ بلکہ کل میں عموم حقیقت ہے اور بعض میں مجاز ہے۔ حدیث مذکورہ بالا میں اس امر کو ثابت کرنے کے لئے (کہ یہاں کل کا لفظ بعض کے معنی میں مستعمل ہے) قرینہ کی ضرورت ہے۔ محض چند مثالوں سے کام نہیں چلتا کیونکہ ان مذکورہ مثالوں سے ایسے قرائن موجود ہیں۔ جن سے یہ پتہ چلتا ہے۔ کہ یہاں مجاز کل بمعنی بعض ہے۔

یہ حدیث خداج والی ابو ہریرہ کے علاوہ مندرجہ ذیل صحابہ سے بھی آئی ہے مائی عائشہ صدیقہ' عبداللہ بن عمرو' عبداللہ بن عمر۔ پس محدثین کی اصطلاح میں یہ چار حدیثیں ہوئیں۔ اس سے پہلے ایک حدیث عبادہ بن صامت کی گذری ہے۔ پس اب تک اس مسئلہ پر پانچ حدیثیں ذکر ہوئی ہیں۔

چھٹی حدیث

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَمَرَهٗ اَنْ یَخْرُجَ فَیُنَادِیْ فِی النَّاسِ اَنْ لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْکِتَابِ فَمَازَادَ (مستدرک حاکم مع التلخیص ص ۲۳۹) اَمَرَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنْ اُنَادِیْ اَنَّهٗ لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْکِتَابِ فَمَازَادَ (ابو داؤد ص ۸۲)

"ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم دیا۔ کہ نکل کر لوگوں میں اعلان کرے کہ فاتحہ پس مازاد کے پڑھے بغیر کوئی نماز نہیں ہوتی۔ ایک حدیث میں اس طرح ہے کہ ابو ہریرہ کہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اعلان کروں کہ فاتحہ پس مازاد کے پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی"۔

محدثین نے اگرچہ اس حدیث میں بحث کی ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں جعفر ہے جو مختلف فیہ ہے۔ مگر حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ ذہبی نے اس کی تصحیح پر اعتراض نہیں

کیا۔ بعض حنفیہ [1] نے بھی اس کی تصحیح پر زور دیا ہے۔ ان کا مدعیٰ تو یہ ہے کہ اس حدیث سے فاتحہ کے علاوہ قرآن کے کچھ اور حصہ کا وجوب ثابت کریں۔ تاکہ یہ حدیث مقتدی کے لئے نہ بن سکے مگر یہ حدیث فصاعداً والی حدیث کی طرح ہے۔ یعنی اس کا یہ معنی ہے کہ فاتحہ یا فاتحہ اور زیادتی کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ پس اس حدیث سے مقتدی کے مسئلہ پر استدلال کرنا درست ہے۔ کیونکہ اس حدیث سے زیادتی کے متعلق اختیار معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ اختیاری سری نمازوں میں مقتدی کے لئے ثابت ہے اور فریق ثانی کے ہاں جہاں فاتحہ کے ساتھ زیادتی پائی جاتی ہے۔ وہاں وہ زیادتی من جملہ لازم ہے۔ لہٰذا اس حدیث سے جیسے منفرد اور امام کے لئے استدلال درست ہے۔ جمہور کے نزدیک جو زیادتی کو لازم قرار نہیں دیتے۔ اس حدیث کو مقتدی' امام اور منفرد سب کے لئے عام رکھنا بھی جائز ہے۔ مقتدی بہرحال داخل رہے گا۔ صحیح بات یہ ہے کہ اس حدیث سے زیادتی کا لزوم معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ جو امر لازم ہو اس کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض الفاظ میں صرف فاتحہ کا ذکر ہے۔ دیکھو کتاب القرأت بیہقی ص ۱۴' ۱۵

ساتویں حدیث

عَنْ اَبِیْ سَعِیْد قَالَ اُمِرْنَا اَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ (ابو داؤد ج ا ص ۸۴)

"ابو سعید کہتے ہیں ہم کو حکم ہوا کہ ہم فاتحہ پڑھیں اور جو آسان ہو"۔

اس کی سند میں قتادہ ہے جو تیسرے طبقہ کے مدلسین سے ہے۔ اور یہاں عن کے ساتھ روایت کرتا ہے۔ مگر بعض علماء نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ یہ حدیث بھی مطلق ہے۔ اس میں منفرد امام کی کوئی قید نہیں۔ لہٰذا یہ مقتدی کو بھی شامل ہو گی۔ فاتحہ تو فرض ہو گی۔ اور ماتیسر کے متعلق معاملہ معلق رہے گا۔ اگر کسی دلیل سے اس کا تعین ثابت ہوا تو واجب ہو گا۔ ورنہ مستحب ٹھہرے گا۔ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ کسی دلیل سے فاتحہ سے مازاد کا تعین ثابت نہیں۔ لہٰذا واجب نہ ہو گا۔ کیونکہ واجب کے لئے متعین ہونا

---

[1] احسن الکلام جلد ۲۔ ص ۲۲۔

ضروری ہے۔ خواہ وہ تعیین صرف خارجی ہو یا شرعی۔ اور اس استحباب سے مقتدی کی وہ جہری نماز خارج ہو گی۔ جہاں وہ قرأت سن رہا ہو۔ کیونکہ دوسری حدیث میں اس کی ممانعت وارد ہو چکی ہے۔

سوال ایک حدیث میں جو حضرت جابر سے مروی ہے۔ استثناء موجود ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ امام کے پیچھے بدوں فاتحہ کے نماز ہو جاتی ہے دیکھو کتاب القرأت بیہقی ص ۱۱۰ پس یہ حدیث قرینہ ہے کہ مطلق احادیث میں جو فاتحہ کے وجوب کا ذکر ہے اس میں مقتدی داخل نہیں۔

جواب جہاں اس حدیث کا ذکر ہے۔ وہاں اس حدیث کے مردود ہونے کا بھی بیان ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں جابر کی حدیث جو مرفوع وارد ہوئی ہے۔ اس کی سند میں یحییٰ بن سلام ہے۔ جس نے غلطی سے اس کو مرفوع کر دیا ہے۔ امام مالک نے مؤطا میں اس کو موقوف بیان کیا ہے۔ یعنی حضرت جابر کا قول قرار دیا ہے۔ یحییٰ بن سلام والی سند کے علاوہ بھی کسی دوسرے راوی سے یہ حدیث مرفوع آئی ہے۔ مگر اس کی حیثیت بھی وہم کی سی ہے۔ کیونکہ اس حدیث کا مدار امام مالک پر ہے۔ اور اس دوسری سند میں امام مالک سے اسمٰعیل سدی بیان کرتے ہیں۔ اسمٰعیل سدی کے شاگردوں میں اختلاف ہے۔ ان کا ایک شاگرد سری بن خزیمہ اس کو موقوف بیان کرتا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ جو شخص اس حدیث کو مجھ سے مرفوع بیان کرے گا میں اس کو معاف نہیں کروں گا۔

مگر اسمٰعیل سدی کا دوسرا شاگرد عبداللہ بن محمود سعدی غلطی سے اس کو مرفوع بیان کرتا ہے۔ اس کے غلط ہونے پر یہ دلیل ہے کہ اس کے استاد اسمٰعیل سدی نے ایک دفعہ امام مالک کو کہا تھا۔

اَمَرْفُوْعٌ هُوَ

"کیا یہ حدیث مرفوع ہے؟"

تو امام مالک نے فرمایا خُذُوْا بِرِجْلِهٖ۔ اس کی ٹانگ پکڑ لو (یعنی یہ روایت مرفوع نہیں) اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ اس حدیث کو امام مالک کے واسطہ سے مرفوع بیان کرنا جھوٹ ہے۔ (کتاب القرأت بیہقی ص ۱۱۱)

مندرجہ بالا حدیثیں عام ہیں۔ جیسے امام و منفرد کو شامل ہیں۔ اسی طرح مقتدی کو بھی

شامل ہیں۔

بعض حنفیہ نے جو لکھا ہے کہ "یہ روایات صحیح تو ہیں۔ لیکن ان میں خلف الامام وغیرہ کی کوئی صراحت موجود نہیں۔ اور ان سے کھینچ تان کر عموم وغیرہ کے سہارے تلاش کر کے مطلب نکالنے کی کوشش کی جاتی ہے"۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کو اصول فقہ کے ابتدائی مسائل کا بھی پتہ نہیں۔ اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے۔ عمومات سے استدلال کا صحیح ہونا اجماعی مسئلہ ہے۔ اس کو غیر صریح قرار دینا غلط ہے۔ دیکھو حسامی وغیرہ۔ اور پہلے گذر چکا ہے۔

اب وہ حدیثیں لکھی جاتی ہیں۔ جن میں خاص مقتدی کا ذکر ہے۔

آٹھویں حدیث

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ كُنَّا خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُوْنَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ قُلْنَا نَعَم هٰذَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ لَا تَفْعَلُوْا اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَاِنَّهُ لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا (ابو داؤد ص ۸۳) مستدرک ص ۲۳۸ جلد۱۔ ترمذی ص ۴۱ جلد ۱۔ وقال حسن۔ دارقطنی ص ۱۲۰ وَقَالَ هٰذَا اِسْنَادٌ حَسَنٌ۔ اَحْمَدُ وَ الْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ الْقِرَاءَةِ وَصَحَّحَهُ اَبُوْ دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَ الْبَيْهَقِيُّ (تلخیص ص ۸۷)

"عبادہ بن صامت کہتے ہیں کہ فجر کی نماز میں ہم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا۔ آپ پر پڑھنا دشوار ہوا۔ جب فارغ ہوئے تو فرمایا۔ شائد تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو۔ ہم نے کہا۔ ہاں یا رسول اللہ ہم جلدی جلدی پڑھتے ہیں آپ نے فرمایا کہ فاتحہ کے سوا کچھ نہ پڑھو۔ کیونکہ جو فاتحہ نہ پڑھے۔ اس کی نماز نہ ہوتی۔ یہ حدیث ابوداؤد کی ہے امام حاکم بھی اپنی مستدرک میں اس کو لائے ہیں۔ ترمذی نے بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے دارقطنی نے کہا ہے کہ

اس کی سند حسن ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اس حدیث کو روایت کیا امام احمد نے امام بخاری نے جزء القرأت میں اور اس کو صحیح کہا ہے ابو داؤد' ترمذی' دار قطنی' ابن حبان' حاکم اور بیہقی نے"۔

یہ روایت اپنے مفہوم میں بالکل صریح ہے۔ اور فریق ثانی کے مطالبہ کے مطابق ہے مگر پھر بھی ان کی طرف سے اس پر کافی بحث ہے۔ بعض ابحاث کا سند سے اور بعض کا تعلق متن سے ہے۔

ہم پہلے ان ابحاث کا ذکر کرتے ہیں۔ جن کا تعلق سند ہے۔ اس کی سند پر مندرجہ ذیل اعتراضات ہیں۔

(۱) محمد بن اسحق پر محدثین نے جرح کی ہے۔

(۲) مکحول مدلس ہے۔

(۳) سند میں اضطراب ہے۔

(۴) یہ حدیث اصل میں موقوف ہے جو مرفوع کے ساتھ بعض روایت کی غلطی سے مخلوط ہو گئی ہے۔

امام محمد بن اسحٰق پر جو جرحیں ہیں۔ ان میں سے بعض غیر مفسر ہیں۔ اور جو جرح غیر مفسر ہو۔ توثیق کے بعد اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ غیر مفسر جرحیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) قوی نہیں' (۲) ضعیف ہے۔ (۳) اس سے احتجاج صحیح نہیں ہے۔ (۴) وہ محض ہیچ ہے۔ (۵) امام احمد سنن میں اس سے احتجاج نہیں کرتے تھے۔ (۶) ابن اسحاق حجت نہیں۔ (۷) جب منفرد ہو تو حجت نہیں۔ (۸) اس کے حافظہ کی خرابی کی وجہ سے اس میں کلام کیا گیا ہے۔ (۹) یہ صحیح کی شرطوں کے مطابق نہیں۔ (۱۰) حلال و حرام میں اس سے احتجاج درست نہیں۔ (۱۱) اس کی روایت منکر ہے۔ یہ سب جرحیں مبہم غیر مفسر ہیں۔ اور مبہم جرح توثیق کے بعد مقبول نہیں ہوتی۔ محمد بن اسحاق کی توثیق کے متعلق پہلے لکھا جا چکا ہے۔

محمد بن اسحاق پر بعض ایسی جرحیں بھی ہیں جو قابل التفات نہیں۔ مثلاً یہ جرح کہ وہ اہل کتاب سے روایات بیان کرتا ہے حالانکہ اہل کتاب سے روایات لینا کوئی جرم نہیں۔

محمد بن اسحاق پر جو سنگین جرحیں ہیں۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں۔ وہ کذاب ہے۔ دجال

ہے۔ امام محمد بن اسحاق کے متعلق کذاب اور دجال کہنے کی کہانی پہلے بیان ہو چکی ہے۔ امام ذہبی نے اس کی خوب تردید کی ہے صرف اس پر تدلیس کا عیب ہے۔ اور اعلیٰ درجہ سے نیچے ہے۔ لہٰذا اس کی روایت درجہ حسن پر ہے۔

امام مالک کی جرح غصہ کی پیداوار ہے۔ اور یحییٰ کی جرح ہشام سے ماخوذ ہے۔ جو حقیقت میں وہم سے زیادہ نہیں۔ امام احمد نے محمد بن اسحاق سے حدیثیں لی ہیں۔ صرف تفرد کی حالت میں اس کو حجت نہیں سمجھتے۔ اور یہ جرح مبہم ہے۔ ابن مدینی نے صرف یہ جرح کی ہے کہ وہ اہل کتاب سے روایات لیتا ہے۔ اور یہ کوئی جرم نہیں۔ جرح کرنے والوں کے نام یہ ہیں۔ نسائیؒ' ابو حاتمؒ' ابن نمیرؒ' دار قطنیؒ' یحییٰ قطانؒ' امام مالکؒ' جریر بن عبدالحمیدؒ' ابو زرعہؒ' امام بیہقیؒ' احمد بن حنبلؒ' ایوب بن اسحاقؒ' ابن معینؒ' علی بن مدینیؒ' ابن حجرؒ' علامہ ذہبیؒ' ابن قیمؒ' قاضی شوکانیؒ۔ (احسن الکلام جلد ۲' ص ۵۹' ۶۰)

ان حضرات میں سے صرف امام مالک اور یحییٰ کی جرح مفسر ہے۔ مگر اس کا جواب ہو چکا ہے۔ باقی جرحیں بعض تو مبہم ہونے کی بنا پر توثیق کے بعد مردود ہیں۔ پھر بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی ضعیف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور بعض ایسی ہیں جن سے اس کا مرتبہ عالی نہیں رہتا۔ زیادہ سے زیادہ اصول حدیث کے مطابق جو جرح سنی جا سکتی ہے۔ وہ اس کی تدلیس ہے۔ اب ان کے نام سنئے جنہوں نے محمد اسحاق کی توثیق کی ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب ص ۲۱۵ میں لکھتے ہیں صَدُوْقٌ یُدَلِّسُ صدوق ہے۔ تدلیس کرتا ہے محدثین نے توثیق کے چار پانچ مراتب بیان کئے ہیں۔ صدوق کو دوسرے یا تیسرے مرتبہ میں لیا ہے۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۱)

(۲) علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔

حَسَنُ الْحَدِیْثِ۔ صَالِحُ الْحَالِ۔ صَدُوْقٌ وَمَا اِنْفَرَدَ بِہٖ فَفِیْہِ نَکَارَۃٌ وَقَدِ احْتَجَّ بِہٖ اَئِمَّۃٌ (میزان ج ۳ ص ۲۴)

"اس کی حدیث حسن ہوتی ہے۔ اس کی حالت اچھی ہے۔ صدوق ہے۔ اگر کسی روایت میں اکیلا ہو تو اس میں نکارت ہوتی ہے۔ ائمہ حدیث نے اس سے حجت پکڑی ہے"۔

بعض حنفیہ[1] نے لکھا ہے کہ ظاہر ہے کہ صحت حدیث کے واسطے جس طرح روای کا ثقہ ہونا شرط ہے۔ اسی طرح شذوذ اور نکارت سے سلامتی بھی شرط ہے) یعنی علامہ ذہبی نے جو یہ لکھا ہے کہ محمد بن اسحاق کی اس روایت میں جس میں منفرد ہو نکارت ہوتی ہے۔ یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہئے کہ بعض جگہ نکات سے مراد صرف تفرد ہی ہوتا ہے نہ ضعف پس نکارت سے ضعف سمجھنا صحیح نہیں خاص کر جب کہ علامہ ذہبی اس کی حدیث کو حسن کہہ رہے ہیں۔ اور حسن ضعیف نہیں ہوتی۔ مولوی عبدالحی حنفی لکھتے ہیں۔

وَاَنْ تُفَرِّقَ بَيْنَ رَوْی وَيُرْدِے الْمَنَاكِيْرَ اَوْفِیْ حَدِيْثِهٖ نَكَارَةٌ وَّ نَحْوِ ذٰلِكَ وَ بَيْنَ قَوْلِهِمْ مُنْكَرُ الْحَدِيْثِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ بِاَنَّ الْعِبَارَاتِ الْاُوْلٰی لَا تَقْدَحُ الرَّاوِیَ قَدْحًا يُعْتَدُّبِهٖ وَالْاُخْرٰی تَجْرَحُهٗ جَرْحًا مُعْتَدًّا بِهٖ (الرفع والتکمیل ص ۱۵)

”تم کو ان دو عبارتوں میں فرق کرنا چاہئے ایک عبارت یہ ہے کہ فلاں راوی منکر روایات بیان کرتا ہے یا اس کی حدیث میں نکارت ہے۔ دوسری عبارت یہ ہے کہ یہ راوی منکر الحدیث ہے۔ پہلی عبارت سے قابل اعتبار جرح ثابت نہیں ہوتی۔ دوسری عبارت سے قابل اعتبار جرح ثابت ہوتی ہے“۔

(۳) دار قطنی نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ میزان ص ۲۱ جلد ۳ (۴) امام احمد فرماتے ہیں حسن الحدیث ہے (میزان ص ۲۱ ج ۳) جس کی حدیث حسن ہو وہ ثقہ ہوتا ہے۔ (۵) ابن معین نے کہا ہے کہ ثقہ ہے حجت نہیں (میزان ص ۲۱ ج ۳) (۶) علی بن مدینی نے کہا ہے اس کی حدیث میرے نزدیک صحیح ہے۔ (میزان ص ۲۴۔۲۱ ج ۳) (۷) شعبہ نے کہا ہے صدوق ہے (میزان ص ۲۳ ج ۳) (۸) امام زہری فرماتے ہیں جب تک محمد بن اسحاق مدینہ میں ہے اس وقت تک وہاں علم رہے گا۔ (میزان ص ۲۳ ج ۳) (۹) امام بیہقی نے محمد بن اسحاق والی روایت کو صحیح کہا ہے۔ کتاب القرأت ص ۳۷ (۱۰) امام ترمذی نے محمد بن اسحاق کی روایت کو حسن کہا ہے (ج ۱۰ ص ۴۱)۔ اور بعض جگہ محمد بن اسحاق کی روایت کو صحیح کہا

---

[1] مصباح الظلام ص ۳۳

ہے۔ (۱۱) امام بخاری نے جزء القرأت میں اس سے احتجاج کیا ہے۔ علی بن مدینی نے کہا ہے ثقہ ہے (کتاب القرأت ص ۳۸)۔ (۱۲) علامہ عینی (۱۳) ابن ہمام (۱۴) مولوی عبدالحی (۱۵) انور شاہ صاحب نے اس کی حدیث کو قابل عمل قرار دیا ہے۔ پہلے یہ بحث گذر چکی ہے۔ ان موثقین میں بعض وہ امام بھی ہیں۔ جن سے جرح نقل کی جاتی ہے۔ پس وہ جرح ایس اس قسم کی نہیں۔ جس سے اس کی روایت رد کرنے کے قابل ہو۔ بلکہ ان کا مقام صرف یہ ہے کہ ان کی بناء پر راوی اعلیٰ درجہ کا نہیں رہتا۔ امام مالک نے اپنی جرح سے رجوع کیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ محمد بن اسحق پر سوائے تدلیس کے کوئی جرح مفسر ثابت نہیں۔ اور تدلیس کا نقص حدثنی اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے۔ اور بعض حنفیہ نے جو یہ لکھا ہے۔ ابن مدینی اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کو ابن اسحٰق کے موثقین میں شامل کرنا انتہائی غفلت اور طبقات رواۃ پر سے بے خبری پر مبنی ہے۔ سو ان کا ذکر معدلین میں جہالت پر مبنی ہے۔ (احسن الکلام ج ۲ ص ۶۲)

ان کی اپنی غفلت ہے ہم نے باحوالہ ان سے توثیق نقل کر دی ہے۔

محمد بن اسحاق کی تحدیث دار قطنی ص ۱۲۱ میں ہے حَدَّثَنِیْ مَکْحُوْلٌ مجھے مکحول نے حدیث سنائی۔

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے۔

مِنْ طَرِیْقِ ابْنِ اِسْحَاقَ حَدَّثَنِیْ مَکْحُوْلٌ۔ تلخیص ص ۸۷

"محمد بن اسحاق نے کہا ہے مجھے مکحول نے حدیث سنائی"۔

اس پر بعض حنفیہ ؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر محمد بن اسحاق ثقہ ہوتا اور اس پر صرف تدلیس کا الزام ہوتا تو پھر یہ بات صحیح تھی کہ اس کی تحدیث سے تدلیس کا شبہ جاتا رہتا ہے۔ الجواب ہم ثابت کر چکے ہیں کہ محمد بن اسحق ثقہ ہے بس اب تو یہ شبہ رفع ہو جانا چاہئے۔

اب محمد بن اسحاق کی متابعت سنئے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں۔

وَقَدْ تَابَعَ مُحَمَّدُ بْنُ اِسْحَاقَ عَلٰی هٰذِهِ الرِّوَايَةِ عَنْ مَكْحُوْلٍ غَيْرُهٗ مِنْ ثِقَاتِ الشَّامِيِّيْنَ (کتاب القراءۃ ص ۴۰)

"محمد بن اسحاق کی اس روایت میں اس کے سوا ثقہ شامیوں سے بھی متابعت وارد ہوئی ہے"۔

ان سے پہلی متابعت یہ ہے۔

(۹) اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ الْحَافِظُ اِنْبَآءَ اَبُو عَلِيِ ، الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ الْحَافِظُنَا اَحْمَدُ بْنُ عُمَرَ الدِّمِشْقِيُّ نَامُوْسٰى بْنُ سَهْلِ ، الرَّمْلِيِّ نَامُحَمَّدُ بْنُ اَبِيْ السُّرِى حَدَّثَنَا يَحْيٰى بْنُ حِبَّانَ نَايَحْيٰى بْنُ حَمْزَةَ عَنِ الْعَلَآءِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ مَكْحُوْلٍ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ عَنْ عَبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ اِمَامٍ اَوْ غَيْرِ اِمَامٍ (کتاب القراءۃ ص ۴۰۔۴۱)

"عبادہ بن صامت کہتے ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو فاتحہ نہ پڑھے۔ اس کی نماز نہیں ہوتی۔ خواہ امام ہو یا غیر امام"۔

بعض حنفیہ [۱] نے اس متابعت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن ابی السری ہے۔ اعلاء السنن میں اس کا نام محمد بن متوکل نقل کیا گیا ہے۔ علامہ ذہبی اس کو منکر الحدیث کہتے ہیں۔ دوسرا راوی علاء بن حارث ہے۔ امام ابو داؤد کہتے ہیں۔ اس کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ امام بخاری اس کو منکر الحدیث کہتے ہیں تیسرا راوی احمد بن عمیر ہے۔ علامہ ذہبی صاحب غرائب کہتے ہیں۔ دار قطنی کہتے ہیں قوی نہیں۔ حمزہ کنانی نے اس کی روایت ترک کر دی تھی۔ محدث زبیر اس کو ضعیف سمجھتے تھے۔

جو جرحیں ذکر ہوئی ہیں ان میں سے کوئی جرح مفسر نہیں۔ اب ان کے متعلق توصیفی اور توثیقی کلمات بھی سنئے۔ محمد بن متوکل کے متعلق لکھا ہے۔ حَافِظٌ رِحَّالٌ۔ حدیث کا حافظ۔ اور حدیث کی تلاش میں جا بجا سفر کرنے والا۔ ابن معین نے اس کو ثقہ کہا ہے۔

(میزان ص ۱۲۸ جلد ۳)۔ توثیق کے بعد مبہم جرح مقبول نہیں ہو گی۔ علاء بن حارث کے متعلق لکھا ہے صَدُوْقٌ فَقِيْهٌ. صدوق ہے فقیہ ہے۔ مکحول کے تمام شاگردوں سے پرانا اور سب سے بڑا عالم تھا۔ اور فتویٰ دیتا رہا۔ یہاں تک کہ اس میں اختلاط پیدا ہو گیا۔ ابن معین نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں۔ مکحول کے شاگردوں سے اس سے بڑھ کر کوئی ثقہ نہیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں ثقہ ہے۔ (میزان ص ۲۱۰)۔ احمد بن عمیر کے متعلق لکھا ہے اَلْحَافِظَ صَدُوْقٌ. حدیث کا حافظ اور صدوق ہے۔ طبرانی فرماتے ہیں۔ ثقہ' مسلمان ہے (میزان ص ۵۹ جلد ۱)۔ کسی شخص کا کسی راوی سے روایت ترک کر دینا کوئی مفسر جرح نہیں۔ لہٰذا توثیق کے بعد معتبر نہیں۔ پس یہ سند صحیح ہے۔ اور اس میں امام اور غیر امام کا لفظ بھی موجود ہے۔ علامہ ذہبی نے محمد بن ابی السری کو منکر الحدیث نہیں کہا۔ بلکہ یہ لکھا ہے کہ اس کی چند حدیثیں ہیں جو منکر خیال کی جاتی ہیں۔ (میزان جلد ۳ ص ۱۲۸)۔ اسی طرح علامہ ذہبی نے احمد بن عمیر کو صاحب غرائب نہیں کہا بلکہ یہ کہا ہے کہ اس کی چند روایتیں غریب ہیں۔

بعض حنفیہ[1] نے جو لکھا ہے تیسری سند مکحول عن محمود بن ربیع عن عبادۃ جس میں محمد بن اسحاق متفرد بھی ہے۔ اور پانچ راویوں کی مخالفت بھی کرتا ہے۔ شذوذ اور نکارت سے خالی نہیں۔ غلط ہے۔ کیونکہ اس ذکر کردہ روایت میں علاء بن حارث نے محمد بن اسحاق کی اس سند کے ذکر کرنے میں متابعت کی ہے۔

(۱۰) محمد بن اسحاق کی دوسری متابعت

ولید بن مسلم نے سعید بن عبدالعزیز سے اس نے مکحول سے اس نے ابو نعیم سے اس نے عبادہ بن صامت سے اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے فرمایا۔

هَلْ تَقْرَؤُنَ فِيْ الصَّلٰوةِ مَعِیَ قُلْنَا نَعَم قَالَ فَلاَ تَفْعَلُوْا اِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"کیا تم میرے ساتھ نماز میں پڑھتے ہو ہم نے کہا ہاں آپ نے فرمایا سوا فاتحہ کے کچھ نہ پڑھو"۔

یہ حدیث دار قطنی جلد ۱ ص ۱۲۱۔ مستدرک حاکم جلد ۱ ص ۲۳۸۔ سنن کبریٰ بیہقی

---

[1] احسن الکلام

جلد ۲ ص ۱۶۵ میں ہے۔ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔ صرف اس میں ابو نعیم کا لفظ وہم ہے کیونکہ ابو نعیم مؤذن تھے۔ دیکھو دار قطنی جلد ا ص ۱۲۱ سنن کبریٰ بیہقی ص ۱۶۵ جلد ۲۔ اس حدیث کی سند میں ولید ہے اس پر بعض حنفیہ نے جرح نقل کی ہے کہ امام احمد اس کو کثیر الخطا کہتے ہیں۔ امام ابن معین کہتے ہیں وہ ابو السفر سے روایتیں بیان کرتا تھا۔ اور وہ کذاب تھا ابو مسہر کہتے ہیں وہ امام اوزاعی کی روایتیں کذابین سے بیان کرتا تھا۔ اور خطرناک تدلیس کرتا تھا۔ دار قطنی کا بیان ہے کہ وہ ضعیف کمزور راویوں کے نام ساقط کر دیتا تھا اور اوزاعی وغیرہ کے نام ساتھ جوڑ دیتا تھا۔ ابو داؤد کہتے ہیں دس حدیثیں اس نے ایسی بیان کی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں اس کی مسموع اور غیر مسموع روایتیں خلط ملط ہو چکی تھیں اور بہت سی روایتیں اس کی منکر ہیں۔

جس قدر جرحیں ذکر کی گئی ہیں۔ ان سب کا تعلق امام اوزاعی سے روایت کرنے کے بارے میں ہے۔ ولید جب کسی اور شخص سے روایت کرے تو اس کی روایت معتبر ہوتی ہے۔ امام ذہبی لکھتے ہیں ملک شام کا عالم ہے۔ امام احمد کہتے ہیں شام میں ایسا عاقل نہیں دیکھا گیا۔ ابن مدینی کہتا ہے یہ شام کا مرد ہے۔ اس کے پاس بہت علم ہے ابو مسہر کہتے ہیں مدلس ہے۔ ہشام نے اس کے علم' پرہیزگاری اور تواضع کی بہت تعریف کی ہے۔ ابو الیمان کہتے ہیں کہ میں نے ایسا آدمی نہیں دیکھا۔ صدقہ بن فضل کہتے ہیں ملاحم کی حدیث کو حافظ ولید سے بڑھ کر نہیں دیکھا۔ باب کے باب اس کو یاد تھے۔ ابو حاتم کہتے ہیں یہ صالح الحدیث ہے۔ علامہ ذہبی فیصلہ کرتے ہیں جب ولید بن جریج اور اوزاعی سے روایت کرے تو قابل اعتماد نہیں۔ کیونکہ کذابین سے تدلیس کرتا ہے۔ جب حدثنا کہے تو وہ حجت ہے۔ پس ثابت ہوا کہ جب ولید اوزاعی اور ابن جریج کے سوا کسی اور سے حدثنا کہہ کر بیان کرے تو حجت ہوتا ہے۔ اس جگہ ولید سعید بن عبدالعزیز سے حدثنی (مجھے حدیث سنائی) کہہ کر روایت کرتا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ثقہ ہے۔ (تقریب ص ۲۷۲)۔ پس یہ متابعت بھی ٹھیک ہوئی۔

(۱۱) محمد بن اسحاق کی تیسری متابعت

نافع کہتے ہیں۔ عبادہ بن صامت (جو اصل امام تھے) ایک دن صبح کی نماز میں پیچھے رہ گئے۔ ابو نعیم جو موذن تھے امامت کرانے لگے۔ نافع بن محمود کہتے ہیں۔ میں اور (حضرت)

عبادہ فاتحہ پڑھنے لگے۔ جب نماز ختم ہوئی تو میں نے (حضرت) عبادہ سے کہا کہ میں نے آپ کو فاتحہ پڑھتے سنا حالانکہ ابو نعیم بلند آواز سے قرأت پڑھتے تھے۔ آپ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بعض جہری نمازوں میں جماعت کرائی۔ آپ پر قرأت دشوار ہوئی جب فارغ ہوئے تو فرمایا۔

هَلْ تَقْرَؤُنَ اِذَا جَهَرْتُ بِالْقِرَاءَ ةِ وَقَالَ بَعْضُنَا اِنَّا نَصْنَعُ ذٰلِكَ قَالَ فَلَا وَاَنَا اَقُوْلُ مَالِيْ يُنَازِعُنِي الْقُراٰنُ فَلَا تَقْرَؤُا بِشَئٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ اِذَا جَهَرْتُ اِلَّا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ

"کیا تم پڑھتے ہو جب میں جہر سے قرأت پڑھتا ہوں۔ بعض نے کہا ہم ایسا ہی کرتے ہیں آپ نے فرمایا ایسا نہ کرو۔ میں کہتا ہوں قرآن مجھ پر کیوں دشوار ہو رہا ہے۔ جب میں جہر قرأت پڑھوں تو سوا فاتحہ کے کچھ نہ پڑھو"۔

ابوداؤد جلد ۱ ص ۸۳ میں اور دارقطنی جلد ۱ ص ۱۲۱ میں ہے اور فرماتے ہیں اس کی سند حسن ہے اور راوی سب ثقہ ہیں۔ سنن کبریٰ بیہقی جلد ۲ ص ۱۶۴ حافظ ابن حجر تلخیص ص ۸۷ میں فرماتے ہیں محمد بن اسحاق کی زید بن واقد نے مکحول سے متابعت کی ہے۔

بعض حنفیہ ؒ نے لکھا ہے اس کی سند میں ہیثم متکلم فیہ ہے اور دوسری روایت میں محمد بن مبارک ہے۔ اَحَادِیْثُهُ تَسْتَنْكِرُ۔ اس کی تیسری سند میں یحییٰ بن عبداللہ بن ضحاک ہے۔ امام ابو حاتم اس کو ساقط الاحتجاج کہتے ہیں۔

الجواب دارقطنی نے کہا ہے کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے اَلْهَيْثَمُ ابْنُ حُمَيْدٍ صَدُوْقٌ۔ ہیثم صدوق ہے (تقریب ص ۳۶۹)۔ علامہ ذہبی نقل کرتے ہیں حافظ ہے وَحَیثم کہتے ہیں۔ پہلوں پچھلوں سب سے عالم ہیں۔ ابو داؤد نے کہا ثقہ ہے۔ توثیق کے بعد جرح غیر مفسر کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ ابو داؤد کی سند میں محمد بن مبارک نہیں نہ دارقطنی کی پہلی روایت میں ہے۔ نہ بیہقی ج ۲ ص ۱۶۴ والی روایت میں۔ ہاں محمد بن مبارک دارقطنی اور بیہقی کی دوسری روایت میں ہے۔ دارقطنی

نے اس کے متعلق بھی لکھا ہے کہ اس کی سند حسن ہے اور اس کے کل راوی ثقہ ہیں۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے ثقہ ہے تقریب ص ۲۳۲۔ اب اس پر جو جرح غیر مفسر ہے کہ اس کی حدیثیں منکر شمار ہوتی ہیں توثیق کے بعد قابل التفات نہیں۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں جب وفات سے پہلے اس کو اختلاط ہو گیا۔ اس وقت اس نے کوئی حدیث بیان نہیں کی۔ میزان ص ۱۲۸ جلد ۳۔ پس اس کی سب حدیثیں اختلاط سے پہلے کی ہیں۔ پس دارقطنی کا لکھنا کہ اس کی سند حسن ہے اور راوی سب ثقہ ہیں صحیح ٹھہرا۔ تیسری سند میں جو یحییٰ بن عبداللہ بن ضحاک پر اعتراض کیا گیا ہے مسلم ہے مگر متابعت میں کوئی حرج نہیں۔ مدار پہلی دو سندوں پر ہے۔ اور ان کے سب راوی ثقہ ہیں اور یحییٰ بھی مختلف فیہ ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں اس کی حدیثیں اچھی ہیں ان میں سے بعض میں متفرد ہے۔ زید بن واقد کی پہلی دو سندوں پر اعتماد ہے دوسری سند میں جو محمد بن مبارک ہے۔ اس کی جگہ صدقہ بن خالد بھی آیا ہے کتاب القرأت ص ۴۲ تقریب ص ۱۱۳ میں صدقہ بن خالد ثقہ ہے۔ پس دوسری سند پر جو محمد بن مبارک کی بنا پر اعتراض تھا۔ وہ بھی کافور ہو گیا۔

دوسرا اعتراض مکحول پر ہے۔ بعض حنفیہ[1] نے لکھا ہے کہ مکحول معیاری ثقہ نہیں۔ مدلس ہے۔ ایک جماعت نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ نہایت شرم کی بات ہے کہ وہ قتادہ وغیرہ ثقہ راویوں کی تدلیس کو تو قبول نہیں کرتا۔ مگر ضعیف کی تدلیس سے قطع نظر کی جاتی ہے محمود سے اس کا سماع ثابت نہیں جس سند سے سماع ثابت کیا گیا ہے۔ وہ ضعیف ہے امام بخاری لکھتے ہیں کہ مکحول حرام بن حکیم اور جاء بن حیوہ میں سے کسی نے محمود بن ربیع سے سماعت نہیں کی۔ (جزء القرأت ص ۳۴)

الجواب پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ جرح غیر مفسر توثیق کے بعد معتبر نہیں ہوتی۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں بہت لوگوں نے مکحول کو ثقہ کہا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں ایک جماعت نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ صاحب تدلیس ہیں۔ ابی عبادۃ بن صامت۔ مائی عائشہ اور ابوہریرہ سے ارسال کرتا ہے۔ امام زہری کہتے ہیں علماء صرف چار ہیں مدینہ میں سعید بن مسیب، کوفہ میں شعبی، بصرہ میں حسن اور شام میں مکحول (میزان ص ۱۹۸ جلد ۳)۔ اس

---

[1] احسن الکلام جلد ۲ ص ۷۲۔

عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جرح غیر معتبر ہے۔ اور بہت سے لوگوں نے مکحول کو ثقہ کہا ہے توثیق کے بعد جرح غیر مفسر معتبر نہیں ہوتی۔ پس وہ قطعاً ثقہ ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ثقہ ہے۔ فقیہ ہے۔ اور ارسال زیادہ کرتا ہے۔ مشہور اور معروف ہے (تقریب ص ۲۵۳)۔ مکحول کی تدلیس کی حقیقت علامہ ذہبی نے مکحول کے ارسال کو بڑے بڑے صحابہ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ صغار صحابہ سے ارسال نہیں کرتا۔ اور سند مذکور میں مکحول محمود بن لبید سے روایت کرتا ہے۔ اور محمود صغار صحابہ سے ہے۔ ہاں صاحب تدلیس کے لفظ سے یہ وہم پڑتا ہے کہ مکحول اصطلاحی معنی میں مدلس ہے۔ مگر یہ بات درست نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مکحول اصطلاحی معنی میں مدلس نہیں کیونکہ اصطلاحی معنی میں مدلس وہ ہوتا ہے جو ایسے لوگوں سے ارسال کرے۔ جن سے اس کا سماع ثابت ہو۔ اور یہاں اس کا ارسال کبار صحابہ سے مقید ہے۔ اور کبار صحابہ سے اس کا سماع ثابت نہیں۔ پس اس ارسال کو اصطلاحی طور پر تدلیس نہیں کہہ سکتے۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ مکحول کا سماع محمود سے ثابت نہیں۔ عدم ثبوت صحت حدیث کے منافی نہیں۔ کیونکہ صحت حدیث کے لئے صرف استاد اور شاگرد کی ملاقات کا ممکن ہونا کافی ہے۔ عدم ثبوت سے نفی لازم نہیں آئی۔ پھر امام بخاری سے جو نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں۔ کہ مکحول رجاء وغیرہ کسی نے محمود سے سماع نہیں کیا۔ بالکل غلط ہے۔ امام بخاری تو یہ فرماتے ہیں کہ ان اصحاب نے سماع کا ذکر نہیں کیا۔ یہ نہیں لکھا کہ انہوں نے سماعت نہیں کی۔ کتاب القرأت ص ۴۴ میں ہے۔ موسیٰ بن سہل رملی کہتے ہیں۔ مکحول نے محمود اور نافع بن محمود دونوں سے سنا ہے۔ اور اسی کتاب کے ص ۱۳ میں ہے۔ ابو علی حافظ فرماتے ہیں مکحول نے یہ حدیث محمود اور اس کے بیٹے نافع سے سنی ہے۔ اور ان دونوں نے عبادہ سے سنا ہے۔

بعض حنفیہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جس سند میں سماع کا ذکر ہے اس میں احمد بن عمیر ہے اور وہ ضعیف ہے۔ لہٰذا یہ سماع ثابت نہ ہوا۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ احمد بن عمیر کے متعلق لکھا جا چکا ہے کہ وہ ثقہ ہے اس پر کوئی مفسر جرح نہیں۔ جبکہ ہم مکحول کے ضعف تدلیس اور عدم سماع کے متعلق جو کمزور اعتراضات تھے۔ ان کے جوابات سے

فارغ ہو چکے ہیں۔ پس اب مکحول کی بعض متابعات کا بیان کرتے ہیں۔

(۱۲) مکحول کی پہلی متابعت

امام بیہقی فرماتے ہیں۔ عبداللہ بن عمرو بن حارث محمود بن ربیع سے روایت کرتا ہے۔ وہ عبادہ بن صامت سے محمود نے عبادہ بن صامت کے ساتھ کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ محمود نے عبادہ کو پڑھتے ہوئے دیکھا تو پوچھا اس نے جواب میں کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار نماز پڑھائی قرآن پڑھنے میں کچھ اختلاط ہو گیا۔ سلام کے بعد آپ نے فرمایا کیا میرے ساتھ کسی نے پڑھا ہے۔ ہم نے کہا ہاں (ہم نے پڑھا ہے) آپ نے فرمایا کہ میں نے تعجب کیا اور کہا مجھ سے قرآن میں کون منازعت کرتا ہے۔ جب امام قرآن پڑھے تو تم سے کوئی آدمی سوائے فاتحہ کے کچھ نہ پڑھے۔ (کتاب القرأت ص ۴۱)

اس متابعت کی سند پر یہ اعتراض ہے کہ اس کی سند میں محمد بن حمیر اور عمرو بن عثمان دو راوی متکلم فیہ ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن معین اور رحیم نے معین بن حمیر کو ثقہ کہا ہے (میزان ص ۵۰ جلد ۳)۔ عمرو بن عثمان کو اگرچہ نسائی نے ترک کر دیا ہے مگر ابن عدی کہتے ہیں ثقہ آدمی اس سے روایت کرتے ہیں اور اس کی حدیث لکھی جانے کے قابل ہے (میزان ص ۲۹۷ ج ۲)۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے تہذیب ص ۷۷ جلد ۸۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن حارث مجہول ہے جیسا کہ تقریب میں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کتاب القرأت ص ۴۱ میں اس کے دو شاگرد بیان کئے گئے ہیں۔ اور بھی بعض حنفی لکھتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے کہ مجہول سے دو راوی روایت کریں۔ تو وہ جہالت سے نکل آئے گا۔ احسن الکلام ص ۵۷ جلد ۲۔ ہاں مجہول العین تو نہیں رہے گا۔ مگر مجہول الحال ہو گا۔ جس کو مستور کہتے ہیں۔ مستور کی روایت کو متابعت میں ذکر کرنے سے کوئی حرج نہیں ہے۔

علامہ عراقی فرماتے ہیں جو محدث مجروح نہ ہو وہ آنحضرت ﷺ کے اس قول کہ (اس علم کے اٹھانے والے عادل ہوں گے) عادل ٹھہرے گا۔ الفیہ عراقی ص ۴۴۔ حافظ ابن حجر نے مجہول الحال مستور کو ساتویں مرتبہ میں داخل کیا ہے۔ اس کے بعد آٹھویں مرتبہ کو ضعیف کہا ہے۔ (مقدمہ تقریب)

علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔

وَفِيْ رُوَاةِ الصَّحِيْحَيْنِ عَدَدٌ كَثِيْرٌ مَا عَلِمْنَا اَنَّ اَحَدًا اَنَصَّ عَلٰى تَوْثِيْقِهٖ (میزان ج ۳ ص ۳)

"صحیحین کے رواۃ میں بہت ایسے ہیں جن کی توثیق صراحتاً کسی سے ثابت نہیں"۔

بہرحال متابعت میں مستور کی روایت تقویت کے لئے ذکر ہو سکتی ہے۔

(۱۳) مکحول کی دوسری متابعت زہری محمد بن ربیع سے۔ وہ عبادہ بن صامت سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَلْفَ الْاِمَامِ (کتاب القرئات بیہقی ص ۴۷) وَهٰذَا اِسْنَادٌ صَحِيْحٌ وَالزِّيَادَةُ الَّتِيْ فِيْهِ كَالزِّيَادَةِ فِيْ حَدِيْثِ مَكْحُوْلٍ وَغَيْرِهٖ فَهِيَ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ صَحِيْحَةٌ مَشْهُوْرَةٌ مِنْ اَوْجُهٍ كَثِيْرَةٍ وَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مِنْ اَكَابِرِ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ فُقَهَائِهِمْ (کتاب القرأت ص ۴۴)

"جو امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ امام بیہقی فرماتے ہیں یہ سند صحیح ہے اس میں جو زیادتی ہے (یعنی امام کے پیچھے ہونے کی) وہ اس زیادتی کی طرح ہے جو مکحول وغیرہ کی حدیث میں ہے یہ عبادہ بن صامت سے صحیح اور مشہور ہے اس کے سندیں بہت ہیں اور عبادہ بن صامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کبار اور فقہا صحابہ ہیں"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار پر جو بارہ نقیب (سردار) مقرر کئے تھے۔ ان میں سے ایک عبادہ بن صامت ہیں۔ بدر، احد، صلح حدیبیہ کی بیعت میں شامل تھے۔ مدینہ والے جو ہجرت سے پہلے مکہ میں آکر مسلمان ہوئے اور آنحضرت سے بیعت کی۔ اور آپ کو مدینہ لانے کا باعث ہوئے۔ ان کے امیر ہیں۔ دین میں کمال سمجھ رکھتے تھے۔ (کتاب القرأت بیہقی ص ۴۸)

اس متابعت پر بعض حنفیہ نے اعتراض کئے ہیں۔ کہ

(۱) امام زہری مدلس ہیں۔
(۲) امام زہری حدیث میں ملا دیا کرتے ہیں۔ (جزء القرأت ص ۲۳)
(۳) اگر خلف الامام کا جملہ امام زہری کے نزدیک ثابت ہوتا تو وہ بھی امام کے پیچھے جہری نمازوں میں قرأت کے قائل ہوتے۔
(۴) اس حدیث میں خلف الامام کا جملہ محمد بن یحییٰ بن صفار کا مدرج ہے۔

الجواب:

(۱) امام زہری واقعی مدلس ہیں۔ مگر متابعت سے تدلیس کا شبہ رفع ہو جاتا ہے۔
(۲) یہ کہنا کہ امام زہری حدیث میں ملا دیا کرتے تھے۔ یعنی یہ ان کی عادت تھی۔ غلط ہے۔ جزء القرأت میں امام بخاری نے ان کی عادت نہیں بتائی بلکہ ایک خاص حدیث کے بارہ میں ان کا یہ فعل ذکر کیا ہے۔ پس اس کو عادت پر محمول کرنا درست نہیں۔ اور جہاں امام بخاری نے کہا ہے وہاں تو امام بخاری کی بات معترض کے ہاں درست نہیں۔ مگر اپنی طرف سے ایک قاعدہ بنا کر دوسری جگہ چسپاں کرنے کی کوشش میں ہیں۔ امام بخاری نے فرمایا ہے۔

قَوْلُهُ فَانْتَهَى النَّاسُ كَلَامُ الزُّهْرِيِ

"ابو ہریرہ کی حدیث کا یہ جملہ کہ لوگ امام کے پیچھے جہری نمازوں سے پڑھنے سے باز آگئے۔ زہری کا کلام ہے۔

آگے یہ ذکر کیا ہے۔

قَالَ رَبِيْعَةُ لِلزُّهْرِيْ اِذَا حَدَّثْتَ فَبَيِّنْ كَلَامَكَ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (جزء القراءۃ)

"ربیعہ نے زہری کو کہا جب آپ حدیث بیان کریں۔ تو اپنا کلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے الگ کر دیں"۔

یہ بھی ایک شخص کا کلام ہے۔ اس نے ایک وقت کہا۔ غالباً اس کو کسی حدیث میں ایسا کرنے کا شبہ ہوا ہو گا۔ پھر حدیث زیر بحث میں یہ احتمال پیدا کرنا ٹھیک نہیں۔ کیونکہ خلف الامام جملہ مستقل نہیں بلکہ جزو کلام ہے۔ اس طرح کی آمیزش کو ادراج کہنا درست

نہیں بلکہ جھوٹ کہنا چاہئے۔

یعنی زہری نے جھوٹ بولا ہے۔ (معاذ اللہ) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (اس حدیث کا آخری ٹکڑا مدرج نہیں۔ کیونکہ کلام مستقل نہیں)

وَلَعَلَّ هٰذَا السِّرُّ فِيْ حَذْفِ الْبُخَارِيِّ قَوْلُهٗ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ لِيَصِيْرَ مَاقَبْلَ الْمِثْلِ مُرْتَبِطًا بِهٖ فَيَسْلَمُ مِنْ دَعْوَى الْاِدْرَاجِ (فتح الباری ہندی ص ۶۷ جز: ۱)

"شائد امام بخاری نے اس آخری جملہ کا پہلا حصہ حذف کر کے اس کو غیر مستقل اس لئے بنا دیا ہے تاکہ غیر مستقل ہونے کی بنا پر ما قبل سے جڑا رہے اور ادراج کے دعویٰ سے سالم رہے"۔

یعنی ادراج کے لئے ضروری ہے کہ کلام مستقل ہو۔ اگر کسی جگہ غیر مستقل لفظ پر ادراج کا لفظ بولا گیا ہے۔ تو وہاں تو سعا لفظ ادراج استعمال کیا گیا ہے۔ پس اس بناء پر خلف الامام کا لفظ مدرج نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ کہنا (کہ امام زہری نے ملا دیا ہو اور ساتھ ہی یہ کہنا اگر امام زہری سے ثابت ہو تو قرأت کے قائل ہوتے) دونوں میں صریح تناقض ہے۔

(۳) باقی یہ کہنا (اگر یہ جملہ صحیح ہوتا تو امام زہری جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت کے قائل ہوتے۔ حالانکہ معاملہ اس کے خلاف ہے) صحیح نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ امام زہری نے اس حدیث کو سری نمازوں پر حمل کیا ہو اور یہی ان کی رائے ہو۔ مگر حدیث کے جاننے والوں پر مخفی نہیں کہ راوی کی روایت کا اعتبار ہوتا ہے۔ نہ رائے کا خاص کر جب راویوں کی آراء میں اختلاف ہو چنانچہ اس مسئلہ قرأت خلف الامام میں حضرت عبادہ کی رائے یہ ہے۔ کہ جہری و سری سب نمازوں میں مقتدی پر قرأت لازم ہے۔ اور امام زہری معترض کے قول کے مطابق صرف سری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔

پھر یہ کہنا (کہ زہری جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے) بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ ان سے اس بارہ میں جو یہ لفظ آئے ہیں۔

لَا يَصْلُحُ لِاَحَدٍ مِّمَّنْ خَلْفَهٗ اَنْ يَقْرَأَ مَعَهٗ (کتاب القرأت ص ۷۶)

"کہ امام کے ساتھ پڑھنا مقتدی کو درست نہیں"۔

ظاہر ہے کہ اس اثر سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ امام کے پیچھے سکتات میں

پڑھے۔ جب تک امام زہری سے یہ ثابت نہ ہو جائے۔ کہ وہ سکتات میں بھی قرأت کے قائل نہ تھے اس وقت تک ہم ان کو جہری نمازوں میں مقتدی کے لئے بالکلیہ منع قرأت کے قائلین میں داخل نہیں کرسکتے اور سکتات میں پڑھنے کا ذکر ان سے لکھا جاچکا ہے۔

④ یہ کہنا کہ خلف الامام کا لفظ محمد بن یحییٰ بن صفار نے اپنی طرف سے کہہ دیا ہے صریح جھوٹ ہے۔ خود معترض[1] صاحب لکھتے ہیں امام بیہقی کا بیان ہے کہ جو جملہ حدیث مرفوع کے ساتھ بیان ہو وہ مرفوع ہو گا۔ الا یہ کہ اس کے مدرج ہونے پر قاطع دلیل قائم ہو۔ (تلخیص الجبیر ص ۱۲۶) محض احتمال سے ادراج نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں محض احتمال سے ادراج ثابت نہیں ہو سکتا۔ (فتح الباری جلد ۱۱ ص ۴۲۵)

زید بن واقد والی متابعت پر اعتراض

پہلا اعتراض: بعض حنفیہ نے[2] کہا ہے۔ (۱) نافع بن محمود مجہول ہے۔ (الجوہر النقی ج ۲ ص ۱۶۵)۔ ابن حبان اس کو ثقات میں لکھتے ہیں۔ اور یہ تصریح کرتے ہیں۔ حَدِیْثُہٗ مُعَلَّلٌ اس کی حدیث معلول ہے۔ (میزان جلد ۳ ص ۲۲۷) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں مستور ہے (تقریب ص ۳۷۱)۔

الجواب:

علامہ ذہبی نے کاشف میں لکھا ہے کہ نافع ثقہ ہے۔ خزرجی نے خلاصہ میں لکھا ہے ابن حبان نے اس کو ثقات میں درج کیا ہے۔ امام بیہقی نے کتاب القرأت میں اس کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔ کہ یہ سند صحیح ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں۔ دارقطنی نے لکھا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں اور سند حسن ہے اب اس کو مجہول یا مستور کہتے رہنا درست نہیں۔ علامہ ذہبی نے اگرچہ میزان میں یہ لکھا ہے کہ اس حدیث کے علاوہ کسی اور حدیث میں معروف نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ نافع ثقہ نہ

---

[1] احسن الکلام جلد ا ص ۱۳۹۔

ہو پس یہ کہنا کہ علامہ ذہبی کے کلام میں تعارض ہے۔ صحیح نہیں۔ پس نافع کو ثقہ کہنے والے چار آدمی ہوئے۔

علامہ ذہبی، امام بیہقی، امام دارقطنی، ابن حبان باقی رہی یہ بات کہ ابن حبان نے کہا ہے کہ اس کی حدیث معلول ہے۔ سو یہ دوسرے علماء صحیح اور حسن کہنے والوں کے مقابلہ میں معتبر نہیں۔ کیونکہ ابن حبان نے حدیث کے معلل ہونے کی وجہ بیان نہیں کی۔ اور وہ متشدد ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ ابن حبان متساہل ہے۔ مگر یہ اعتراض اس وقت ہوتا جب ابن حبان متفرد ہوتا۔

بعض حنفیہ[1] نے لکھا ہے دارقطنی کی توثیق بھی چنداں قابل التفات نہیں۔ کیا معلوم انہوں نے نافع کو دوسری جگہ ضعیف ہی لکھ دیا ہو۔ دیکھئے ایک مقام پر محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کو ثِقَةٌ فِيْ حِفْظِهٖ شَئٌ لکھتے ہیں (جلد ۱ ص ۴۶) اور دوسری جگہ انہی کے بارہ میں لکھتے ہیں ضَعِيْفٌ سَيِّئُ الْحِفْظِ (جلد ۱ ص ۴۶) عبدالرحمٰن بن ابراہیم قاص کو پہلے ثقہ لکھتے ہیں دارقطنی جلد ۱ ص ۲۴۳ پھر اسی صفحہ پر چند سطروں کے بعد اس کو ضعیف کہتے ہیں۔ عبداللہ بن مثنیٰ کو ایک موقعہ پر ثقہ کہتے ہیں۔ اور دوسرے موقعہ پر اس کو ضعیف کہتے ہیں (تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۳۸۵) اگر امام دارقطنی نافع بن محمود کو ثقہ بھی کہیں تو کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ اگر امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہہ دیں تب بھی کچھ نہیں بنتا نہ ان کے ثقہ کہنے سے کوئی ثقہ ہو سکتا ہے اور نہ ضعیف کہنے سے ضعیف۔

الجواب:

امام دارقطنی کو توثیق اور تضعیف میں غیر معتبر قرار دے رہے ہیں۔ اور دلیل یہ دی ہے کہ ان کے کلام میں تعارض ہے۔ ایک ہی راوی کو کبھی ضعیف کہہ دیتے ہیں اور کبھی ثقہ مثال میں تین راویوں کا ذکر کیا ہے۔ کہ بعض جگہ ان کو ضعیف کہا ہے۔ اور بعض جگہ ثقہ مگر یہ نہیں سمجھا کہ تعارض تو تب ہوتا جب ایک ہی حیثیت سے ثقہ اور ضعیف کہا

---

[1] احسن الکلام ج ۲ ص ۷۵

ہوتا بلکہ ثقہ کہنے کی اور وجہ ہے اور ضعیف کہنے کی اور وجہ ہے امام ترمذی فرماتے ہیں۔
وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ اَهْلِ الْحَدِيْثِ فِيْ قَوْمٍ مِّنْ اَجِلَّةِ اَهْلِ الْعِلْمِ وَ ضَعَّفُوْهُمْ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِمْ وَ وَثَّقَهُمْ اٰخَرُوْنَ مِنَ الْاَئِمَّةِ بِجَلَالَتِهِمْ وَصِدْقِهِمْ وَاِنْ كَانُوْا قَدْ وَهِمُوْا فِيْ بَعْضِ مَارَوَوْا۔ (کتاب العلل ص ۲۳۶)
"بعض اہل حدیث نے بڑے بڑے اہل علم میں کلام کیا ہے۔ حافظہ کی بنا پر ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور دوسرے آئمہ نے سچائی اور بزرگی کی بنا پر ثقہ کہا ہے اگرچہ بعض روایات میں انہوں نے وہم کیا ہو"۔
مولوی عبدالحق فتح المغیث سے نقل کرتے ہیں۔
وَعَلٰى هٰذَا يُحْمَلُ اَكْثَرُ مَا وَرَدَ مِنَ الْاِخْتِلَافِ فِيْ كَلَامِ اَئِمَّةِ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيْلِ مِمَّنْ وَ ثَّقَ رَجُلًا فِيْ وَقْتٍ وَجَرَحَهٗ فِيْ وَقْتٍ (الدفع والتکمیل ص ۱۸)
"جرح تعدیل کے اماموں کے کلام میں جو اکثر اختلاف واقع ہوتا ہے ایک آدمی کو ایک وقت ثقہ قرار دیتے ہیں اور ایک وقت ضعیف کہہ دیتے ہیں۔ اس کا محمل یہی ہے"۔
کہ ان کا مطلب ثقہ اور ضعیف کہنے سے مختلف وجوہ کا لحاظ کرنا ہوتا ہے۔ پس امام دارقطنی نے جو بعض روات کو ثقہ اور ضعیف کہا ہے۔ تو مختلف لحاظ سے کہا ہے۔ یعنی صداقت کی بناء پر وہ ثقہ ہے اور حافظہ کی بنا پر وہ ضعیف ہے۔ اور بعض وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک راوی فی نفسہٖ ثقہ ہوتا ہے۔ مگر دوسرے راوی کی نسبت کم درجہ کا ہوتا ہے تو اس درجہ کی کمی کا اظہار ضعیف کہنے سے کر دیتے ہیں۔ جیسا کہ علاء بن عبدالرحمٰن کے متعلق یحییٰ ابن معین نے ایک جگہ کہا ہے۔ ضعیف ہے۔ اور ایک جگہ لاباس یہ کہہ کر اپنی اصطلاح کے مطابق ثقہ کہہ دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ علاء بن عبدالرحمٰن فی نفسہ ثقہ ہے۔ مگر سعید کے مقابلہ میں کم درجہ کا ہے۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۵)
پھر امام دارقطنی نے ثقہ اور ضعیف دو لفظ استعمال کر کے اس کی وجہ بھی ذکر کر دی ہے۔ چنانچہ کہا ہے ثقہ ہے مگر حافظہ ٹھیک نہیں اور ضعیف کہنے کا بھی یہی مطلب ہے۔

فن حدیث میں امام دار قطنی کا مقام

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں۔ حاکم' منذری' ابو نعیم اصفہانی وغیرہ یہ سب ان کے شاگرد ہیں۔ علم نحو' فن تجوید میں کامل مہارت رکھتے تھے اور علل حدیث کی معرفت اور اسماء الرجال کے فن میں بے نظیر اور یگانہ تھے۔ چنانچہ خطیب' حاکم اور اس فن کے دوسرے اماموں نے ان کی فضیلت کی گواہی دی ہے۔ جوانی کے زمانہ میں اسمٰعیل صفار کی مجلس میں بیٹھا کرتے تھے۔ ایک دن صفار مذکور ان کو حدیث لکھا رہے تھے جب ایک جز لکھا چکے تو صفار نے یہ کہا کہ آپ کا سماع صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ تم لکھنے میں ایسے مشغول رہتے ہو کہ حدیث کو اچھی طرح نہیں سمجھتے۔ تو دار قطنی نے اس کے جواب میں عرض کیا کہ جناب کو یاد ہے کہ اس وقت مجھے کتنی حدیثیں لکھا چکے ہیں۔ صفار نے کہا مجھے تو اچھی طرح یاد نہیں۔ دار قطنی نے کہا کہ اس وقت تک اٹھاراں حدیثیں لکھوائی ہیں۔ اول حدیث فلاں فلاں سے آخر سند تک دوسری حدیث فلاں فلاں سے آخر سند تک اسی طرح سب حدیثیں راویوں کے نام اول سے آخر تک سنائے اور ہر حدیث کا متن حفظ پڑھ کر سنایا۔ تمام اہل مجلس کو ان کی قوت حافظہ سے تعجب ہوا۔ (مترجم بستان المحدثین ص ۷۱)

حافظ ابن حجر کی شہادت

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ معلل (حدیث) کا علم حدیث کی تمام شاخوں سے زیادہ غامض اور دقیق علم ہے۔ اس فن میں وہی گفتگو کر سکتا ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے ذہن رسا' وسیع حافظہ' مراتب رواۃ کی پوری معرفت احادیث کی اسانید اور متون میں قوی ملکہ عطا کیا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس علم میں بہت کم لوگوں نے بات کی ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔ علی بن مدینی' احمد بن حنبل' بخاری' یعقوب بن ابی شیبہ' ابو حاتم' ابو زرعہ اور دار قطنی (شرح نخبہ ص ۶۰)

دار قطنی پر آپ غالباً اس لئے ناراض ہیں کہ وہ امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہتے ہیں۔ یاد رہے کہ آپ کے اس غم میں ہم بھی شریک ہیں۔ مگر اس کا یہ علاج نہیں کہ ہم دار قطنی کو نااہل قرار دینا شروع کر دیں۔ بلکہ ہم کو چاہئے کہ امام دار قطنی کی طرف سے معذرت کریں۔ کہ ان کو امام ابو حنیفہ کی طرف سے چونکہ ایسی باتیں پہنچی تھیں۔ اس لئے وہ معذور تھے۔ کیونکہ وہ امام ابو حنیفہ کو قریب سے نہیں دیکھ سکے۔ جیسے یحییٰ بن معین نے

امام شافعی کو ضعیف کہا۔ انور شاہ صاحب نے اس کا یہی جواب دیا ہے کہ۔

فَاِنَّ الشَّافِعِیَّ لَهٗ شَاْنٌ لَمْ یُدْرِکْهُ ابْنُ مُعِیْنٍ (فیض الباری ج ۱ ص ۱۶۹)

"امام شافعی کے مقام کو ابن معین نہیں پا سکے"۔

اگر محض اس بناء پر کسی امام کو نااہل قرار دینے لگے۔ تو بہت سے آئمہ کو جواب دینا پڑے گا۔ دیکھو انور شاہ صاحب کہتے ہیں۔

وَاَمَّا الْبُخَارِیُّ فَاِنَّهٗ یَهْجُوْهُ وَاَمَّا النِّسَائِیُّ فَقَدْ ضَعَّفَهٗ (فیض الباری جلد ۱ ص ۱۷۰)

"امام بخاری' امام ابو حنیفہ کی ہجو کرتے ہیں امام نسائی ان کو ضعیف کہتے ہیں"۔

اور حافظ ابن حجر کے متعلق لکھتے ہیں۔

بَقِیَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ هُوَ ضَرَّ الْحَنَفِیَّةَ بِمَا اسْتَطَاعَهٗ حَتّٰی اَنَّهٗ جَمَعَ مَثَالِبَ الْاِمَامِ الطَّحَاوِیِّ وَ الطُّعُوْنَ فِیْهِ (فیض الباری ج ۱ ص ۱۷۰)

"باقی رہا حافظ ابن حجر اس نے حنفیہ کو تکلیف پہنچانے میں آخری طاقت خرچ کر دی ہے۔ یہاں تک کہ اس نے امام طحاوی کے عیوب جمع کر دیئے ہیں"۔

پس اگر اس قسم کی باتوں سے جوش غضب میں آکر علماء اور آئمہ کو چھوڑا گیا تو حافظ ابن حجر سے بھی کنارہ کشی کرنی پڑے گی۔ اسی طرح علامہ ذہبی سے بھی۔ کیونکہ انہوں نے لکھا ہے کہ ابو حنیفہ کوفی اہل رائے کا امام ہے۔ اس کو نسائی نے حافظہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ اسی طرح ابن عدی اور اس کے علاوہ اور لوگوں نے (میزان جلد ۳ ص ۲۳۷)۔

اسی طرح امام محمد کے متعلق لکھتے ہیں۔

لَیَّنَهُ النِّسَائِیُّ وَغَیْرُهٗ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهٖ۔ (میزان ج ۳ ص ۴۲)

"نسائی وغیرہ نے حافظہ کی بنا پر ان کو لین کہا ہے"۔

امام ابو یوسف کے متعلق لکھتے ہیں۔

وَقَالَ الْبُخَارِیُّ تَرَکُوْهُ (میزان ج ۳ ص ۳۱)

"امام بخاری فرماتے ہیں ابو یوسف محدثین کے ہاں متروک ہے"۔

پس علامہ ذہبی کو بھی چھوڑنا پڑے گا۔

پھر نافع مجہول العین تو نہیں کیونکہ اس سے ایک سے زیادہ روایت کرنے والے

ہیں۔ باقی رہا اس کا مجہول الحال ہونا تو ایک کی توثیق سے بھی جہالت حال رفع ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

وَاِنْ اَرَادَالْحَالَ فَقَدْ وَ ثَّقَهٗ عَبْدُاللّٰهِ ابْنُ اَحْمَدِ بْنِ حَنْبَلٍ (مقدمہ فتح الباری ہندی ص ۴۷۹)

"اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ وہ مجہول الحال ہے تو یہ بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ عبداللہ بن احمد بن حنبل نے اس کو ثقہ کہا ہے"۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک کی توثیق سے بھی جہالت حال اٹھ جاتی ہے۔ پھر ان دو باتوں میں کوئی تعارض نہیں کہ ایک جانتا ہے اور دوسرا نہیں جانتا تاکہ ترجیح کی ضرورت پڑے۔ عالم کی بات غیر عالم پر مقدم ہوتی ہے امام سیوطی فرماتے ہیں حفاظ کی ایک جماعت نے راویوں کی ایک جماعت کو مجہول سمجھا۔ مگر دوسروں کے ہاں وہ معروف العدالت ہیں۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۶) یہ تو ائمہ جرح و تعدیل کا فعل ہے پھر اگر علامہ بازینی امام طحاوی اور شیخ ابن ہمام کسی کو نہ جانیں اور دوسرے جانتے ہوں تو ان کی کون سنتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے۔

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (زمر)

"کیا عالم اور غیر عالم برابر ہو سکتے ہیں"۔

اگر کسی ایک امام نے ایک حدیث کو معلل قرار دیا ہو اور علت کی تصریح نہیں کی اس میں یہ علت ہے اور دوسرے ائمہ نے اس حدیث کو صحیح بتایا ہو تو اس صورت میں صحیح کہنے والوں کی بات کو ترجیح ہونی چاہئے۔ کیونکہ ان کا قول ظاہر کے موافق ہے۔ پھر اس حدیث پر جو معلل ہونے کا فتویٰ لگایا گیا ہے۔ غالبا انہی باتوں کو ملحوظ رکھ کر لگایا گیا ہے جن کا ذکر ہو چکا ہے۔ اور یہ سب باتیں ایسی ہیں جن کے صحیح جوابات دئے جا چکے ہیں۔ پس اب بھی معلل کہتے جانا صحیح نہیں۔

بعض حنفیہ نے اس پر چوتھا اعتراض یہ کیا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے کیونکہ سند میں اختلاف ہے (۱) وہ کبھی براہ راست عبادہ سے روایت کرتے ہیں۔ (۲) اور کبھی نافع بن محمود سے۔ (۳) اور کبھی محمود سے۔ (۴) اور کبھی رجاء بن حیوۃ سے وہ عبداللہ بن عمرو سے وہ عبادہ بن صامت سے۔ (۵) کبھی نافع بن محمود سے اور وہ عبادہ سے اور۔ (۶) کبھی رجاء

حیوہ محمود بن ربیع سے وہ عبادہ سے۔ (۷) کبھی محمود بن ربیع ابی نعیم سے وہ عبادہ سے۔ پھر ابو نعیم میں بھی اختلاف ہے کہ وہ کون ہے۔ (۱) حاکم کہتے ہیں وہ وہب بن کیسان ہے۔ (۲) ابو داؤد میں ہے کہ ابو نعیم مؤذن تھے۔ راقم کہتا ہے ابو نعیم محمود بن ربیع کی بھی کنیت ہے۔

اب اس کا جواب سنئے:

مجرد اختلاف کو اضطراب نہیں کہتے (ورنہ لازم آئے گا کہ بہت سی صحیح حدیثوں کو مضطرب کہا جائے گا۔ کیوں ثقہ کے مقابلہ میں دوسرے ضعیف راوی انہی حدیثوں کو سند میں تبدیلی کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات ثقات سے بھی غلطی ہو جاتی ہے۔ بلکہ اضطراب اس اختلاف کو کہتے ہیں۔ جس میں تطبیق اور ترجیح نہ ہو سکے۔ اب اس حدیث کو سند میں جو اختلاف بیان کیا گیا۔ اس میں تطبیق یا ترجیح کا حال سنئے۔ (۱) پہلا اختلاف اس سند میں یہ ہے۔ کہ عبادہ سے مکحول بالواسطہ بھی بیان کرتا ہے اور بلاواسطہ بھی اس کا حل تو ظاہر ہے۔ کہ یہاں اتصال کو ارسال پر ترجیح ہے۔ کیونکہ رواۃ کے مختلف حالات ہوتے ہیں۔ اگر طبیعت خوش ہو تو تمام سند کو بیان کر دیتے ہیں۔ ورنہ اختصار سے کام لیتے ہیں۔ مسلم جلد ۱' ص ۲۳۔ (۲) ابو نعیم کے ذکر میں راوی نے غلطی کی ہے۔ (۳) و (۴) مکحول نے محمود اور اس کے بیٹے نافع دونوں سے یہ روایت سنی ہے۔ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے یہ کوئی اضطراب نہیں۔ (۵) پھر یہ بھی ممکن ہے کہ نافع نے مرفوع روایت عبادہ سے بلاواسطہ بھی سنی ہو۔ اور اپنے باپ محمود کے واسطہ سے بھی سنی ہو۔ اس لئے کبھی اپنے باپ کا نام لیا۔ اور کبھی حذف کر دیا۔

رجاء بن حیوہ کی روایت عبداللہ بن عمرو سے بھی محفوظ ہے۔ کتاب القرأت بیہقی ص ۴۶ اور رجاء بن حیوہ کی وہ سند جس میں محمود سے روایت کرتا ہے۔ وہ بھی ٹھیک ہے جیسا کہ بیہقی نے کہا ہے۔

وَسَمِعَهُ رِجَآءُ بْنُ حَيْوَةَ وَهُوَ اَحَدُ اَئِمَةِ اَهْلِ الشَّامِ مِنْ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ (کتاب القراءۃ ص ۴۶)

"کہ رجاء بن حیوہ نے۔ جو اہل شام کا امام ہے یہ حدیث محمود بن ربیع سے

سنی"۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث عبادہ بن صامت سے مرفوع اور موقوف دونوں صورتوں میں مشہور ہو چکی تھی۔ عبادہ بن صامت سے عبداللہ بن عمرو' محمود اور نافع سب نے سنا۔ پھر محمود سے مکحول۔ عبداللہ بن عمرو بن حارث' رجاء بن حیوہ اور زہری وغیرہ نے۔ اور مکحول سے محمد بن اسحاق' علاء بن حارث وغیرہ نے سنا۔ پھر رجاء بن حیوہ نے محمود سے جو روایت ہے وہ مکحول کی متابعت ہے نہ مخالفت۔ پھر یہ اوزاعی کی روایت ہے نہ کہ مکحول کی۔ اس کو مکحول کی روایت میں ذکر کرنا صحیح نہیں۔ اگرچہ بعض راوی مکحول کا ذکر کرتے ہیں۔ مگر یہ محفوظ نہیں دیکھو کتاب القرأت ص ۴۶ پھر ابو نعیم کی شخصیت اور نام کا اختلاف سند میں مذکور نہیں صرف حاکم نے حدیث کے بعد کہا ہے کہ ابو نعیم وہب ہے مگر علامہ ذہبی نے اس کی تردید کی ہے دیکھو مستدرک ص ۲۳۸ جلد ا۔ کا حاشیہ یہ اضطراب کیسے ہوا۔

پھر معترض صاحب نے ایک قول کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے کہ ابو نعیم محمود کی بھی کنیت ہے۔ اگر محمود کی کنیت بھی ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ جو ابو نعیم موذن تھے یہ وہی ہیں کیونکہ ایک کنیت بہت سے آدمیوں کی ہوتی ہے۔ پھر محمود کی کنیت کے متعلق حافظ ابن حجر لکھتے ہیں اس کی کنیت میں دو قول ہیں۔ ایک ابو نعیم دوسرا ابو محمد دوسرا قول صحیح ہے الاصابہ ص ۳۸۶ جلد ۳۔ پس تطبیق اور ترجیح کے بعد اضطراب اٹھ گیا۔

بعض حنفیہ [1] نے کہا ہے کہ سب اسانید برابر ہیں۔ ترجیح نہیں ہو سکتی۔ (کیونکہ موجبین کے نزدیک سب راوی ثقہ اور مانعین کے نزدیک سب ضعیف ہیں۔)

الجواب: ترجیح بعض وقت خارجی امور سے بھی ہوتی ہے۔ پھر ثقہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثقہ ہونے میں سب برابر ہوں۔ بلکہ عین ممکن ہے کہ ایک دوسرے سے اوثق ہو۔ یا ایک طرف دو ہوں اور ایک طرف ایک ہو۔ امام ابن تیمیہ اور دیگر علماء نے جو حدیث کو معلل قرار دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ مکحول نے اس میں غلطی کی ہے۔ موقوف کو

---

[1] احسن الکلام ص ۷۹۔ ج ۲۔

مرفوع کر دیا ہے۔ فتاویٰ جلد ۲ ص ۱۵۰۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے خیال میں مکحول متفرد ہے۔ اس حدیث کو اس کے علاوہ کسی نے مرفوع نہیں بیان کیا۔ اور ہم ثابت کر چکے ہیں۔ کہ مکحول متفرد نہیں۔ بلکہ اس کے متابع موجود ہیں اور حدیث موقوف اور مرفوع ہونے میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مرفوع حدیث کے موافق راوی کا فتویٰ حدیث کے منافی نہیں ہوتا۔ بعض حنفیہ نے خود لکھا ہے کہ امام بیہقیؒ' علامہ حازمی' حافظ ابن حجر اور نووی لکھتے ہیں صحیح بلکہ خالص حق بات یہ ہے جس پر فقہاء' علماء' اصول اور محققین' محدثین متفق ہیں جب کوئی حدیث مرفوع اور موقوف روایت کی گئی ہو۔ یا موصول اور مرسل بیان ہوئی ہو۔ تو اس صورت میں حدیث مرفوع اور متصل ہی سمجھی جائے گی۔ چاہے رفع و وصل کرنے والے حفظ اور عدد میں زیادہ ہوں یا کم حدیث بہرحال مرفوع ہو گی۔ احسن الکلام جلد ۲' ص ۱۴۰

پس ثابت ہوا کہ جو اعتراضات مکحول کی حدیث پر کئے گئے ہیں۔ وہ سب کے سب کمزور ہیں۔ ان میں کوئی ایسا اعتراض نہیں جو صحیح جواب نہ رکھتا ہو۔ پس یہ حدیث بلاشبہ صحیح ٹھہری۔ مکحول کا تفرد بھی مٹ گیا۔ اور امام زہری کی متابعت بھی ثابت ہو گئی۔

بعض حنفیہ [1] نے لکھا ہے "اندریں حالت امام زہری کی حدیث میں محمد بن اسحاق' مکحول اور نافع وغیرہ ضعیف و کمزور' مجہول و مستور و مدلس اور لیس بالمتین وغیرہ کی زیارت کون قبول کرتا ہے"۔

الجواب: اس عبارت میں دو باتیں کہی ہیں ایک یہ کہ مکحول' ابن اسحاق وغیرہ کمزور ہیں۔ اور یہ بات غلط ہے اس امر کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ یہ سب راوی عادل اور ثقہ ہیں۔

دوسری بات یہ کہی کہ یہ راوی زہری کی روایت میں زیادتی کر رہے ہیں۔ اور یہ بات بالکل غلط ہے۔ یہ راوی زہری کے شاگرد نہیں۔ بلکہ زہری والی روایت کے علاوہ دوسری روایت کے راوی ہیں۔ جو مطول ہے۔ اور زہری کی روایت مختصر ہے۔ شائد ان کا مطلب بھی یہی ہے۔ مگر ص ۸۳ ج ۲ میں جو امام مسلم سے نقل کیا ہے۔ محدثین کرام کا زیارت کے بارے میں یہ مسلک ہیں اگر چند ثقات اور حفاظ کسی حدیث کو بیان کریں

---

[1] احسن الکلام جلد ۲ ص ۸۳۔

پھر ان ہی ثقات میں کوئی ثقہ زیادت نقل کرے جو دوسروں کے پاس نہیں ہے تو یہ زیادت قبول ہو گی۔ لیکن اگر کوئی راوی امام زہری ایسے امام سے جن کے بکثرت تلامذہ موجود ہیں اور حفاظ اور متقنین بھی ہیں یا ہشام بن عروہ جیسے امام سے ان کی مروی حدیث میں کوئی ایسی زیادتی نقل کرے جو ان کے تمام دیگر ثقات تلامذہ بیان نہیں کرتے اور ان کی یہ حدیث بھی اہل علم کے ہاں مشہور و معروف ہے اور زیارت نقل کرنے والا ان ثقات کے ساتھ شریک بھی نہ ہو۔ تو اس قسم کے راویوں کی زیادت ہرگز جائز نہیں ہے کہ قبول کی جائے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معترض صاحب مکحول' ابن اسحاق نافع وغیرہ کو زہری کا شاگرد سمجھ رہے ہیں۔ اور یہ بات صحیح نہیں۔ پھر امام زہری کی متابعت بھی ثابت ہو چکی ہے۔

بعض حنفیہ [1] نے کہا ہے۔ امام ترمذی کی تحسین کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ ان کی تصحیح پر بھی بعض جگہ اعتراضات کئے گئے ہیں۔ اسی طرح امام حاکم کی تصحیح کا بھی اعتبار نہیں۔ یہی حال امام دارقطنی کا ہے۔ امام خطابی کا فرمانا اس حدیث کی سند جید ہے محل تعجب ہے۔ امام بیہقی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ مگر ان کی بات بھی قابل اعتبار نہیں۔ جہاں انہوں نے سونے کی بوریاں کمائیں مٹھی خاک بھی ان میں ڈال دی۔

الجواب: امام ترمذی کی تحسین بلکہ تصحیح قابل تنقید ہے۔ کیونکہ وہ معصوم نہیں۔ مگر ان آئمہ کے مقابلہ میں کسی محدث قابل سند کا ایسا کلام ہونا چاہیئے۔ جس کا جواب نہ ہو صرف بعض رواۃ پر کسی محدث کی جرح ان کے خلاف پیش نہیں ہو سکتی۔

بعض حنفیہ [2] نے خود لکھا ہے "کیونکہ فن رجال سے ادنیٰ واقفیت رکھنے والے حضرات بھی بخوبی اس امر سے واقف ہیں کہ کوئی بھی ایسا ثقہ جس پر جرح کا کوئی کلام منقول نہ ہو۔ یا ایسا ضعیف جس کو کسی ایک نے ثقہ نہ کہا ہو کبریت احمر کے مترادف ہے"۔

اسی طرح امام حاکم کی تصحیح بھی قابل تنقید ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی

---

[1] احسن الکلام ص ۸۶۔ جلد ۲۔

[2] احسن الکلام ص ۵۔ مقدمہ جلد اول۔

تصحیح بالکلیہ غیر معتبر ہے۔ ان کی تصحیح کا توڑ تو یہ ہے۔ کہ کسی محدث سے اس کے خلاف ایسی بات نقل کریں۔ جس کا جواب نہ ہو۔ مگر یہاں تو علامہ ذہبی بھی ان کے ہم نوا ہیں۔ اس حدیث پر کوئی جرح نہیں کرتے۔ امام دارقطنی کو چوٹی کے علماء حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔ پھر ان کے کلام کا مطلب بھی بیان ہو چکا ہے کہ وہ مختلف لحاظ سے ایک راوی کو ثقہ اور ضعیف کہتے ہیں۔ نہ اس بنا پر کہ ان کو اپنا کلام یاد نہیں رہتا۔ اسی طرح امام بیہقی کو بھی حافظ حدیث کہا جاتا ہے۔ امام سبکی قسم کھا کر بیان کرتے ہیں دنیا میں یہ پانچ کتابیں (جو امام بیہقی کی تصنیف کردہ ہیں) بے نظیر ہیں۔ ان کی نظیر عالم میں موجود نہیں ہے۔ تورع اور زہد میں وہی خصائل رکھتے تھے جو علمائے ربانیین میں ہونی چاہئے۔ بستان المحدثین ص ۸۰۔ اگر ان علماء کی بات بدوں وجہ بیان کئے قابل اعتماد نہیں تو پھر کس کی بات قابل اعتماد ہو گی۔ حافظ ابن حجر نے بھی اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے۔ امام بخاری بھی اس کو قابل استناد قرار دے رہے ہیں۔ اگر کسی عالم نے اس حدیث پر کوئی ایسا اعتراض کیا ہے۔ جو ان علماء کی نظر میں صحیح نہیں ہے۔ اور عدم صحت کی معقول وجہ بھی بیان کر دی ہے تو کیا اس صورت میں یہ علماء غیر معتبر ہو گئے۔ اعتراضات کی بنیاد بعض امور سے عدم واقفیت پر ہے۔ اور جوابات کی بنیاد واقفیت پر ہے پس واقف کو بہرحال غیر واقف پر ترجیح ہونی چاہئے۔

بعض حنفیہ کی خلف الامام کے لفظ کی غلط تاویل

فاتحہ خلف الامام کے بارے میں دو قسم کے دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔ بعض عام ہیں جن میں بدوں استثناء ہر نماز اور ہر نمازی پر فاتحہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور بعض خاص جن میں مقتدی کو خطاب ہے اور خلف الامام کا ذکر ہے۔ عام ادلہ کے متعلق یہ کہا کہ دعویٰ خاص اور دلیل عام ہے۔ نہ اس میں مقتدی کی قید موجود ہے نہ خلف الامام کی۔ (احسن الکلام جلد ۲ ص ۱۶۰)

اعتراض تو واقعی منطقی بنیاد پر کھڑا کیا گیا ہے۔ مگر غور سے کام نہیں لیا گیا۔ دعویٰ خاص کو دلیل عام سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ شکل اول میں کلیت کبریٰ کی شرط واضح کر رہی ہے کہ عام سے خاص ثابت ہو سکتا ہے پھر عمومات سے استدلال کی صحت پر امت کا اجماع ہے۔ پھر حنفی مذہب میں دلیل عام اور خاص دونوں برابر ہوتی ہیں۔ پھر امام اور منفرد

کے لئے بھی دلیل خاص نہیں عمومات ہی ہیں۔

اور بعض خاص ہیں خاص وہ ادلہ ہیں جن میں مقتدی کو خطاب ہے اور خلف الامام کا ذکر ہے ان کی ایسی تاویلیں کرتے ہیں۔ جن کے متعلق وہ خود بھی شائد مطمئن نہ ہوں۔ بلکہ یہ تاویلیں دوسرے لفظوں میں حدیث کی تحریف ہی ہیں۔ کیونکہ تمام محدثین (جن میں اس حدیث کی تصحیح کرنے والے اور اس پر اعتراض کرنے والے سب شامل ہیں) بالکلیہ اس کا ایک ہی معنی سمجھتے ہیں۔ کہ یہ حدیث مقتدی کے بارے میں نص ہے۔

انور شاہ صاحب نے باوجود اس کے کہ حدیث کو اس کے اصلی معنی سے پھیرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر پھر بھی کہتے ہیں۔ هُوَ فَصُّ الْخِتَامِ وَنَصُّ الفَاتِحَة خَلْفُ الْإِمَامِ یہ حدیث انگوٹھی کا نگینہ اور فاتحہ خلف الامام میں نص ہے۔ (فصل الخطاب ص ۱۴۲ برحاشیہ الکتاب المستطاب)

بعض حنفیہ نے اس کی ایک نئی تاویل کی ہے۔ اس تاویل میں وہی ذہنی غلطی کام کر رہی ہے۔ جس کا ظہور کتاب کے صفحات میں بار بار ہو چکا ہے۔ یعنی مثالوں سے اپنی تاویل کی صحت ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جیسا کہ پہلے لفظ من کے متعلق اس کی تخصیص ثابت کرنے کے لئے چند مثالیں ذکر کر دی گئی ہیں۔ حالانکہ وہ مجاز کی صورتیں ہیں۔ حقیقت میں من عام ہے۔ اسی طرح کل کے لفظ کے متعلق بھی یہی رویہ اختیار کیا گیا۔ اور جن مثالوں میں کل حقیقی استغراق کے لئے نہیں۔ بلکہ بعض افراد کے لئے ہے۔ ان کو ذکر کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ کل۔ کل اور بعض میں مشترک ہے۔ حالانکہ کل تعمیم میں نص ہے۔ اب خلف الامام کی تاویل سنئے اور مؤول کی عقل و دانش اور دینی فہم کی داد دیجئے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ خلف الامام کا مطلب یہ ہے کہ جب امام فارغ ہو جائے تو جو شخص کھڑا ہو کر بقیہ نماز ادا کرنے لگے وہ فاتحہ ضرور پڑھے۔ اور اس بات کو بھول گئے کہ یہاں بھی بعض جگہ حنفی مذہب میں قرأت نہیں۔ مثلاً اگر مقیم شروع میں مسافر امام کی اقتدا کرے۔ امام کے فارغ ہونے کے بعد مقتدی کھڑا ہو کر جو نماز پڑھے گا۔ حنفی مذہب میں اس میں فاتحہ نہیں پڑھے گا۔ اسی طرح لاحق جو امام کے ساتھ نماز شروع کرے پھر کسی عذر کی بناء پر امام کے ساتھ نماز نہ پڑھ سکے۔ پچھلے حصہ میں شامل ہو کر سابق نماز پر

بناء کرے تو وہ بھی امام کے فارغ ہونے کے بعد فاتحہ نہیں پڑھ سکتا۔ پھر اس تاویل سے کیا فائدہ۔ اس لئے ان دونوں صورتوں کو ملحوظ رکھ کر مسبوق کا لفظ بولا گیا ہے۔ مگر حدیث کے لفظ ایسے ہیں کہ اس میں اس تاویل کی گنجائش نہیں۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تم خلف الامام پڑھتے ہو۔ لوگوں نے کہا ہاں۔ آپ نے فرمایا ایسا نہ کرو۔ صرف فاتحہ پڑھو۔ اگر اس کا مطلب یہ ہوتا کہ امام کے فارغ ہونے کے بعد صرف فاتحہ پڑھو تو یہ حنفیہ کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ حنفی مذہب میں مسبوق کو چاہئے کہ فاتحہ کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھے۔ بس یہ تاویل سراسر باطل ہوئی پھر یہ تاویل عبادہ بن صامت (جو حدیث کے راوی ہیں) کے مذہب کے بھی خلاف ہے۔ یہ تاویل نہیں بلکہ تحریف ہے۔

دلائل کا توازن مانعین کے پاس صرف مندرجہ ذیل دلائل ہیں۔

(۱) قرآن میں انصات (خاموشی) کا حکم ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ آیت قرأت کی ممانعت میں نص نہیں۔ کیونکہ قرآن مجید نے قرآن سننے کے جو آداب بتائے ہیں۔ ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ قرآن مجید کے سننے کے وقت کچھ تصدیقی کلمات کا کہنا جائز ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ پر سورہ رحمٰن پڑھی۔ اس کے بعد فرمایا میں نے یہ سورت جنوں پر پڑھی تھی۔ میں جب آیت فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ (اپنے رب کی کون سی نعمت کو تم دونوں جھٹلاتے ہو۔) پڑھتا۔ تو وہ کہتے اے ہمارے رب ہم تیری کسی نعمت کو نہیں جھٹلاتے۔ (ترمذی، حاکم)
حاکم کہتے ہیں یہ حدیث بخاری کی شرط پر ہے۔ اتقان جلد ا ص ۱۳
اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ قرآن پڑھتے ہوئے کچھ تصدیقی کلمات کہنا انصات کے منافی نہیں۔

(۲) دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں انصات کا لفظ ہے۔ یہاں بھی انصاف کا لفظ ہے۔ اور ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ یہاں انصات آہستہ پڑھنے کے منافی نہیں۔

(۳) تیسری دلیل وہ احادیث ہیں۔ جن میں یہ لفظ ہیں کہ مجھ سے قرآن میں منازعت کی جاتی ہے۔ یا یہ لفظ ہیں۔ تم نے مجھ پر قرآن کو خلط ملط کر دیا ہے۔ یا یہ لفظ کہ بعض

نے مجھے خلجان میں ڈال دیا ہے۔ اس قسم کی روایات میں اس قسم کی قرأت کی ممانعت ہے جس سے منازعت پیدا ہو نہ مطلق قرأت کی۔

④ چوتھی دلیل وہ حدیث ہے جس میں یہ ذکر ہے۔ کہ جس کا امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

اس سے قرأت کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ امام کی قرأت کا ثواب اس کو ملتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے کفائت ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر یہ بھی واضح نہیں۔ پھر فاتحہ کا بخصوصہ کوئی ذکر نہیں۔ اگرچہ اطلاق کی بنا پر اس کو بھی شامل ہے مگر فاتحہ کے وجوب کی حدیث چونکہ خاص ہے اس لئے وہ اس مطلق حدیث کو مقید کر دے گی۔ یعنی فاتحہ کے ماسوا میں کفائت ہو گی۔

پانچویں قسم کی وہ حدیثیں ہیں۔ جو رواۃ کی غلطیاں ہیں۔ مگر ان احادیث میں بھی فاتحہ کی ممانعت کا کوئی ذکر نہیں۔ صرف مقتدی کے استثناء کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ استثناء سے ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ حنفی مذہب میں مستثنٰی میں کوئی حکم نہیں ہوتا۔ دوسری جانب فاتحہ کے وجوب کی حدیثیں موجود ہیں۔ بعض عام اور بعض مقتدی کے لئے اس حالت میں اس استثناء کی روایات کو جو غلط بھی ہیں اور حکم سے بالکل خالی ہیں فاتحہ کے لئے ایجاب والی روایات کے مقابلہ میں کیسے پیش کیا جا سکتا ہے۔ پھر یہ حدیثیں جن میں مقتدی کا استثناء ہے رکوع والی رکعت پر بھی محمول ہو سکتی ہیں۔ پھر زیادہ سے زیادہ ان حدیثوں سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز ہو جاتی ہے۔۔ دوسری حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ پس عدم وجوب چونکہ برأت اصلیہ کے موافق ہے۔ اس لئے ان روایات کو جو عدم وجوب پر دلالت کرتی ہیں پہلے ماننا پڑے گا۔ اور فاتحہ کے وجوب ثابت کرنے والی روایات کو بعد میں تسلیم کرنا پڑے گا۔

اور جو فریق سب نمازوں میں اور ہر نمازی پر فاتحہ کے وجوب کا قائل ہے اس کے پاس مندرجہ ذیل دلائل ہیں:

قرآن مجید کی چار آیات۔ (ا) سورہ حجر کی آیت جس میں یہ ذکر ہے۔ اے پیغمبر ہم نے تجھے سات آیتیں عطا کی ہیں (یعنی فاتحہ عنائت کی ہے۔) جو (نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں۔ دوسری آیت سورہ مزمل کی جو قرآن آسان ہو پڑھو۔ اور فاتحہ سب سے زیادہ

آسان ہے۔ تیسری آیت سورہ اعراف کی مقتدی کو حکم ہے کہ اپنے رب کا آہستہ ذکر کر (ابن جریر) زید بن اسلم نے ایسا ہی کہا ہے۔ (کتاب القرأت) چوتھی آیت سورہ نجم کی ہے۔ انسان کے لئے صرف اسی کی کوشش ہے۔ بدوں عذر فرائض میں نیابت نہیں ہو سکتی اور مقتدی معذور نہیں۔ یہ آیات مقتدی کی قرأت اور فاتحہ کے وجوب میں نص نہیں۔ مگر آثار اور حدیث کے ملانے سے ان سے استدلال قوی ہو جاتا ہے۔ ان چار آیات کے بعد احادیث مندرجہ ذیل ہیں (۱) بخاری و مسلم وغیرہ کی وہ حدیث جو بالاتفاق صحیح ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ جو شخص فاتحہ نہ پڑھے اس کی کوئی نماز نہیں ہے۔ (۲) دوسری حدیث جو مؤطا اور صحیح مسلم وغیرہ میں ہے۔ جس میں یہ ذکر ہے۔ جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ نماز خداج یعنی مردہ ہے۔ ایک شخص نے ابو ہریرہ سے پوچھا میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں۔ تو کیا کروں۔ فرمایا فاتحہ آہستہ پڑھ۔

تیسری حدیث ہر نماز جو فاتحہ سے خالی ہو وہ مردہ ہے۔ چوتھی حدیث صبح کی نماز کے بعد آپ نے مقتدیوں کو مخاطب کر کے فرمایا میرے پیچھے سوا فاتحہ کے کچھ نہ پڑھو۔ کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ پانچویں روایت جو امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے اس کی کوئی نماز نہیں۔

اب ظاہر ہے کہ مانعین کے پاس کوئی ٹھوس دلیل نہیں صرف استنباطات اور اجتہادات ہی ہیں۔ اور موجبین کے پاس بالکل صریح دلائل ہیں۔ انہی دلائل کو پیش نظر رکھ کر بعض موجبین نے اشتہار دیا ہے۔ ایک مولوی صاحب کو اشتہار پڑھ کر غصہ آیا تو رسالہ لکھ دیا۔ مگر جس امر پر انعام کا وعدہ تھا۔ اس کے متعلق بالکل خاموش ہیں۔ صرف اس امر پر زور ہے کہ بعض ادلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ واجب نہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ منع اور عدم وجوب میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ آیت اور حدیثیں ان میں کوئی بھی فاتحہ خلف الامام کی ممانعت میں نص نہیں۔ پس انصاف کا تقاضا تو یہ ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یہی وجہ ہے کہ بہت سے حنفیہ بھی فاتحہ خلف الامام کے قائل ہو گئے ہیں۔

بعض حنفیہ جو فاتحہ خلف الامام کو منع نہیں سمجھتے۔ بلکہ جائز سمجھتے ہیں۔ وہ عبادہ بن صامت کی حدیث کی ایسی تاویل کرتے ہیں جس سے فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ جواز ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ اس تاویل میں بھی کچھ غور کریں۔

محمد بن اسحاق والی روایت کے مفہوم میں بحث

محمد بن اسحاق کی حدیث فاتحہ خلف الامام کے بارے میں نص ہے۔ جس میں جائز تاویل کی گنجائش نہیں۔ مانعین نے اس کے جواب میں دو رویے اختیار کئے ہیں۔

(۱) سند کے اعتبار سے گرانے کی کوشش کرنا۔

(۲) اس میں ایسی تاویل کرنا جس کے بعد اس حدیث سے فاتحہ خلف الامام کا وجوب ثابت نہ ہو۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ اس کی سُنیت یا اباحت ثابت ہو۔ پھر اباحت کو بھی مرجوحہ قرار دیتے ہیں۔ سند کے اعتبار سے تو قدرے بحث ہو چکی ہے۔ جس سے اس حدیث کا قابل اعتبار اور لائق احتجاج ہونا ثابت ہو چکا ہے۔

اب متن کے متعلق کچھ سنئے۔

بعض حنفیہ [۱] کا خیال ہے کہ (۱) محمد اسحاق کی حدیث دراصل دو حدیثوں سے مرکب ہے۔ ایک حدیث میں فجر کی نماز کا واقعہ ہے۔ وہ حدیث اس جملہ لَا تَفْعَلُوْا اِلَّا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ۔ (نہ پڑھو مگر ام القران) پر ختم ہو جاتی ہے۔ اور دوسری حدیث میں اس سے آگے کا جملہ فَاِنَّهٗ لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَاء بِهَا (کیونکہ جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی کوئی نماز نہیں) ہے۔ پہلی حدیث کا تعلق مقتدی سے ہے۔ اور دوسری کا تعلق امام اور منفرد کے ساتھ ہے پہلی حدیث میں چونکہ فاتحہ کو نہی (ممانعت) سے مستثنٰی قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے وہ مباح ٹھہری اور کبھی کہتے ہیں کہ (۲) حدیث تو ایک ہی ہے۔ مگر اس میں دو مستقل حکم ہیں۔ ایک کا تعلق مقتدی سے ہے اور دوسرے حکم کا تعلق امام اور منفرد پر فاتحہ کو واجب قرار دیا گیا ہے۔اور کبھی کہتے ہیں(۳)حدیث تو ایک ہی ہے مگر اس میں دو متغایر چیزیں ذکر کی گئی ہیں ایک سے دوسری پر استدلال کرنا مقصود۔ اور کبھی کہتے ہیں کہ (۴) حدیث تو ایک ہے مگر اس میں دو چیزیں بیان کی گئی ہیں (الف) ایک فاتحہ کی اباحت۔ دوسری یہ کہ مقتدی کیلئے صرف فاتحہ کیوں مباح قرار دی گئی (ب) یا ایک چیز فاتحہ کی اباحت کا بیان دوسری فاتحہ میں وجوب کی وصف کا بیان۔ یعنی فاتحہ اصل میں حقیقت واجبہ ہے۔ اس کا حکم مقتدی کے

---

[۱] فصل الخطاب مصنفہ انور شاہؒ

لئے اباحت کا ہے اور کبھی کہتے ہیں کہ (۵) محمد بن اسحاق اور نافع بن محمود کی حدیث کا سیاق اصل نماز میں فاتحہ کے وجوب کے لئے ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فاتحہ ہر نمازی سے مطلوب ہو۔

خلاصہ کلام ان مذکورہ بالا پانچ تاویلات میں امور ذیل کا ہونا ذکر کیا گیا ہے۔

١ یہ حدیث دو حدیثوں سے مرکب ہے۔
٢ یا حدیث تو ایک ہے مگر اس میں دو مستقل حکم ہیں۔
٣ یا دو متغائر چیزیں ہیں ایک سے دوسری پر استدلال مذکور ہے۔
٤ فاتحہ کی اباحت اور اس پر اقتصار کی وجہ۔
٥ وجوب کفایہ کا ذکر۔

اب ان تاویلات کا جواب سنئے۔

١ اس حدیث کا دو حدیثوں سے مرکب ہونا اس امر پر موقوف ہے کہ حدیث کے دونوں حصوں میں اس قسم کا لفظ ہو جس سے اس کا متعدد ہونا سمجھا جاتا ہو۔ مگر یہاں کوئی ایسا لفظ نہیں۔ بلکہ ایسا لفظ ہے جس سے پتہ چلتا ہے۔ کہ دوسرا جملہ مستقل نہیں۔ بلکہ پہلے جملہ کی تعلیل ہے اور تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ حدیث ایک ہو نہ دو۔ اگر یہ حدیث دو حدیثوں سے مرکب ہوتی تو درمیان میں لفظ فَإِنَّهُ نہ ہوتا۔ یہ لفظ بتا رہا ہے کہ حدیث ایک ہی ہے۔

٢ ایک حدیث ہونے کی صورت میں اگر دو الگ الگ مستقل حکم ہوتے تو اس کے لئے بھی مناسب حرف عطف کی ضرورت ہے۔ جس سے پتہ چلے کہ دونوں حکم الگ الگ ہیں مگر یہاں لفظ فَإِنَّهُ ہے۔ جو تعلیل کے لئے ہے یہ لفظ جیسے دو الگ الگ حدیث ہونے کے منافی ہے۔ اسی طرح یہ لفظ دو الگ الگ مستقل حکم ہونے کے بھی منافی ہے۔

٣ محض استدلال کی صورت اس وقت بن سکتی تھی جب یہ ثابت ہو جاتا کہ آخری جملہ مقتدی کو شامل نہیں ہو سکتا۔ مگر جو اس پر دلیل پیش کی جاتی ہے۔ وہ نہایت کمزور ہے جس کی تقریر یوں کی گئی ہے کہ نہی کے بعد استثناء اباحت کے لئے ہوتا

ہے۔ اب اس حدیث میں جب مقتدی کے لئے (قرأت کی عام ممانعت کے بعد) فاتحہ کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے تو لامحالہ فاتحہ مباح ہو گی اور آخری جملہ میں چونکہ فاتحہ کے وجوب کا ذکر ہے اس واسطے وہ مقتدی کو شامل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اباحت اور وجوب میں تضاد ہے۔ پس اس جملہ میں منفرد اور امام ہی مراد ہوں گے یعنی منفرد اور امام کی نماز چونکہ بدوں فاتحہ نہیں ہوتی۔ اس لئے فاتحہ پڑھنے کی مقتدی کو بھی اجازت ہونی چاہئے۔

اس بحث کا مدار اس امر پر ہے کہ نہی کے بعد مستثنیٰ میں اباحت کا حکم معین ہوتا ہے۔ اور یہ بات غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اصل معاملہ یہ ہے کہ نہی میں اصل تحریم ہے اور استثناء چونکہ مستثنیٰ کو ماقبل کے حکم سے خارج کر دیتا ہے اس لئے جو چیز نہی کے بعد مستثنیٰ ہو گی۔ اس میں تحریم کا حکم نہیں ہو گا۔ اگر عبارت صرف اسی قدر ہو کسی اور دلیل سے مستثنیٰ میں معین حکم۔ وجوب' استحباب اباحت ثابت نہ ہو سکے۔ تو مستثنیٰ میں کم از کم اباحت کو تو ضرور ماننا ہی پڑے گا۔ استثناء سے اباحت کا تعین نہیں ہوتا۔ نہی کے بعد مستثنیٰ صرف حرمت سے نکالا جاتا ہے۔ مستثنیٰ میں حکم خاص کی تعیین کہ یہاں وجوب ہے یا استحباب یا اباحت خارجی دلیل پر موقوف ہے۔ بسا اوقات نہی کے بعد مستثنیٰ میں وجوب کا حکم ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے۔

وَقَضٰی رَبُّكَ اَلاَّ تَعْبُدُوْ اِلاَّاِیَّاهُ (اسراء)

"تیرے رب کا حکم ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو"۔

اب یہاں اس آیت میں پہلے عبادت کی نہی کی ہے جو تحریم کے لئے ہے اس کے بعد اس کی عبادت اس نہی سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی اللہ کی عبادت حرام نہیں اور ظاہر ہے کہ اللہ کی عبادت بالاتفاق واجب ہے۔ اگرچہ استثناء سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ مگر استثناء فرضیت کے منافی بھی نہیں۔ استثناء سے تو اللہ تعالیٰ کی عبادت حرمت سے نکل گئی۔ مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت حرام نہیں ہے۔ مگر اس کا وجوب دوسری دلیل سے ثابت ہے وہ دلیل یہ ہے۔ اُعْبُدُوا اللّٰهَ (نحل) اللہ کی عبادت کرو۔ کیونکہ امر میں اصل وجوب ہے۔ اب محمد بن اسحاق والی حدیث کو دیکھو اس میں پہلے قرأت کی ممانعت ہے جو تحریم کے لئے ہے۔ فاتحہ کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ امام

کے پیچھے فاتحہ کا پڑھنا حرام نہیں باقی رہی یہ بات کہ مباح ہے یا مستحب۔ یا واجب دوسری دلیل پر موقوف ہے اور وہ دلیل یہاں آخری جملہ ہے۔ اگر فاتحہ کے متعلق کوئی خاص حکم استثناء کے بعد نہ ہو۔ تو صرف استثناء سے یہی معلوم ہو گا۔ کہ وہ حرام نہیں۔ اس استثناء سے اس کی اباحت متعین نہیں ہو گی۔ جب پہلے اباحت متعین نہ ہوئی۔ تو آخری جملہ کو اباحت کی علت قرار دینا لغو ٹھہرا۔ بلکہ آخری جملہ کو صرف حرمت سے نکالنے کی علت قرار دینا پڑے گا۔ یعنی فاتحہ کو حرمت سے اس لئے نکالا گیا ہے کہ اس کے پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی (یعنی فاتحہ نماز میں لازمی چیز ہے)

﴿۴﴾ جب یہ ثابت ہوا کہ نہی کے بعد اباحت متعین نہ ہو۔ تو چوتھی تاویل بھی باطل ٹھہری۔ یعنی فاتحہ کی اباحت متعین نہ ہوئی۔ قرآن مجید میں نہی کے بعد مستثنیٰ میں خارجی دلیل سے وجوب بھی ثابت ہے۔ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

﴿۵﴾ فاتحہ کے واجب کفایہ ہونے کا احتمال اس لئے باطل ہے کہ حدیث میں خطاب مقتدیوں کو ہے اور مقتدیوں پر فاتحہ کا واجب کفایہ ہونا بالاجماع باطل ہے کیونکہ واجب کفایہ میں بعض مکلفین کے ادا کرنے سے واجب ساقط ہو جاتا ہے اور یہ کسی کا مذہب نہیں کہ فاتحہ مقتدیوں پر واجب کفایہ ہے۔ اور بعض مقتدیوں کے ادا کرنے سے باقی سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اگر خطاب کو امام اور مقتدیوں دونوں کے لئے عام کر دیا جائے تو اس صورت میں لازم آئے گا۔ کہ مقتدی کے پڑھنے سے امام سے ساقط ہو جائے اور اس کا کوئی قائل نہیں۔ پس اس حدیث کو واجب کفایہ کہنا باطل ٹھہرا۔

ان پانچ تاویلات پر مفصل بحث

پہلی تاویل: (کہ یہ حدیث دراصل دو حدیثوں سے مرکب ہے) کی تائید میں چند دلائل ذکر کئے گئے ہیں ہر دلیل کے بعد اس کا رد کیا جاتا ہے اب وہ دلائل اور ان کے جوابات سنئے۔

پہلی دلیل: اس حدیث کے دونوں حصے الگ الگ بھی مروی ہیں اس سے معلوم ہوتا

ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ہیں۔

جواب : یہ دلیل سخت کمزور ہے۔ کیونکہ اس دلیل سے دونوں حصوں کے الگ الگ ہونے کا امکان پیدا ہوتا ہے۔ کہ وہ حدیثیں جو الگ الگ مروی ہیں دراصل ایک ہی حدیث کے دو ٹکڑے ہیں۔ خاص کر جب دونوں حصوں کا ربط اس طرح ہو کہ دوسرے حصہ کو پہلے حصہ سے الگ کرنا درست ہو۔ اور یہاں اسی طرح ہے۔ کیونکہ لفظ فانہ اس بات کو چاہتا ہے کہ اس سے پہلے کچھ عبارت ہو جس کی یہ تعلیل ہے۔ مگر مستقل ہونے کی بناپر ربط کا لفظ حذف کرنے کے بعد اس کا الگ ذکر بھی ہو سکتا ہے۔

دوسری دلیل: دارقطنی میں جس سند کے ساتھ یہ لفظ آئے ہیں۔

مِنْکُمْ مِنْ اَحَدٍ یَقْرَأُ شَیْئًا مِّنَ الْقُرْاٰنِ اِذَا جَهَرْتُ بِالْقِرَاءَ ةِ (دارقطنی ج ۱ ص ۱۲۱)

"کیا تم میں سے کوئی کچھ قرآن پڑھتا ہے جب میں بلند آواز سے پڑھتا ہوں"۔

اس حدیث میں بصورت استفہام مطلق قرآن پڑھنے پر انکار ہے اب فاتحہ کو کیسے واجب ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

جواب : اس استدلال کا مدار اس امر پر ہے کہ یہاں استفہام انکاری ہے۔ ایجاب اور انکار میں منافات ہے۔ (۱) مگر استفہام کے انکاری ہونے پر کوئی دلیل بیان نہیں کی۔ (۲) اگر استفہام انکاری ہوتا تو نہی سے فاتحہ کو مستثنٰی قرار نہ دیا جاتا۔ کیونکہ منکر کو نہی سے خارج کرنا ٹھیک نہیں (۳) اگر انکاری بنایا جائے تو اس کا محل جہر کو قرار دینا چاہئے اور فاتحہ جہراً نہیں پڑھی جاتی۔ بلکہ آہستہ پڑھی جاتی ہے باقی رہا یہ امر کہ جب انکار جہر پر ہے تو ہر جگہ سے قرآن آہستہ پڑھنے کی اجازت ہونی چاہئے۔ فاتحہ کی خصوصیت کا کیا مطلب۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انکار تو جہر پر ہے اور اس کا تقاضا یہی ہے۔ کہ ہر جگہ سے قرآن آہستہ پڑھا جائے۔ اگر انکار کے بعد قرأت کی علی الاطلاق ممانعت نہ ہوتی۔ مگر بعد کی ممانعت نے جہری نمازوں میں غیر فاتحہ کو ممنوع قرار دیا۔ اور فاتحہ کو مخالفت سے اس لئے خارج کر دیا۔ کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ نہی کی وجہ یہ ہے کہ باقی حصہ قرآن کا واجب نہیں نہ ہر

ایک کو یاد ہوتا ہے۔ امام سے سن کر پڑھنے میں دقت ہوتی ہے اور بعض وقت منازعت بھی ہو جاتی ہے۔ بخلاف فاتحہ کو کہ وہ ہر ایک کو یاد ہوتی ہے۔ اور واجب بھی ہے۔

یا انکار کا محل مازاد کو قرار دیا جائے۔ کیونکہ فاتحہ کو مستثنیٰ قرار دے کر انکار سے خارج کر کے بعدہ جملہ تعلیلیہ لَاَ صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرأْ بِھَا (جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی کوئی نماز نہیں) کے ساتھ اس کو فرض قرار دیا گیا ہے۔

تیسری دلیل: امام ترمذی نے کہا ہے جو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتا ہے وہ حدیث لَاَ صَلٰوۃَ اِلاَّ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ (بدوں فاتحہ نماز نہیں ہوتی) کی تاویل کرتا ہے۔ تاویل اسی صورت میں ہو سکتی ہے۔ جب یہ ٹکڑا مقتدی کے لئے صریح نہ ہو۔

جواب: اس استدلال میں یہ کمزوری ہے کہ امام ترمذی کی عبارت کا مطلب غلط لیا گیا ہے۔ امام ترمذی نے لفظ تَاَوَّلَ بولا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عمل کرتا ہے۔ یعنی فاتحہ خلف الامام کا عامل اس حدیث پر عمل کرتا ہے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث میں بھی یہی لفظ یَتَاَوَّلُ ہے۔ جس کے معنی عمل کرنے کے ہیں۔ مائی عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں۔

کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُکْثِرُ اَنْ یَّقُوْلَ فِیْ رَکُوْعِہٖ وَ سُجُوْدِہٖ سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَ بِحَمْدِکَ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ یَتَاَوَّلُ الْقُرْاٰنَ (بخاری) اَیْ یَفْعَلُ مَا اُمِرَ بِہٖ (فتح الباری جزء ۴ ص ۴۴۵)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم رکوع اور سجدہ میں یہ تسبیحات سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ رَبَّنَا وَ بِحَمْدِکَ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ۔ زیادہ پڑھتے قرآن پر تاویل کرتے حافظ ابن حجر اس کا یہ معنی کرتے ہیں کہ اللہ کے حکم کی تعمیل کرتے۔

چوتھی دلیل: کنز العمال میں انس سے روایت ہے۔ جس کے لفظ یہ ہیں۔

اَتَقْرَؤُنَ فِیْ صَلٰوتِکُمْ خَلْفَ الْاِمَامِ بِقُرْاٰنٍ

"کیا تم امام کے پیچھے اپنی نماز میں قرآن پڑھتے ہو"۔

قرآن نکرہ ہے۔ نیز سوال کا تعلق اصل قرأت اور اس کے وجود سے ہے۔ اب جہریا فاتحہ سے مازاد کی طرف انکار کو لوٹانا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

جواب : اس دلیل کی بنیاد بھی اس امر پر ہے کہ استفہام انکاری ہے۔ جب سوال میں مطلق قرأت کا ذکر ہے تو انکار بھی مطلق قرأت پر ہونا چاہئے۔ مگر یہ بات صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی گئی بلکہ بظاہر سیاق سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ استفہام تحقیق حال کے لئے ہے کیونکہ بعد میں فاتحہ کا استثناء اور اس کی وجہ بھی بیان کر دی گئی ہے۔ اگر بالفرض استفہام انکاری ہو تو انکار اسی پر ہوگا جو مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ یا وہ جہر ہوگا جس سے منازعت ہوتی ہے۔ جہر کے انکار پر مندرجہ ذیل دلائل موجود ہیں۔

① لفظ منازعت (جھگڑنا)

② لفظ ھَذًّا (جلدی جلدی پر پڑھنا)

③ لفظ خَلَّطْتُمْ عَلَیَّ الْقُرْاٰنَ (مجھ پر تم نے قرآن خلط ملط کر دیا ہے) یا فاتحہ سے مازاد پر انکار ہوگا۔ اس پر مندرجہ ذیل دلائل ہیں۔

① فاتحہ کا استثناء مستثنیٰ کو محل انکار قرار دینا ٹھیک نہیں ہے۔

② آخری جملہ تعلیلیہ میں فاتحہ کے استثناء کی وجہ بیان کی گئی ہے یعنی فاتحہ کی ممانعت اس لئے مستثنیٰ قرار دی گئی ہے کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

③ عبادہ بن صامت کا فتویٰ کہ مقتدی ضرور فاتحہ پڑھے۔

پانچویں دلیل : اس حدیث کا ایک لفظ اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اِنْ كُنْتُمْ لَا بُدَّ فَاعِلِيْنَ فَلْيَقْرَأْ اَحَدُكُمْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فِيْ نَفْسِهٖ۔ (ابن ابی شیبہ۔ مرسل)

"اگر تم کو چارہ نہ ہو تو ایک تمہارا آہستہ فاتحہ پڑھے"۔

اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ ضروری نہیں اور آخری جملہ اگر پہلی حدیث کا ٹکڑا ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ ضروری ہے پس ثابت ہوا کہ یہ دو حدیثیں ہیں۔

اس دلیل میں ایک کمزوری یہ ہے کہ یہ مرسل ہے اور مرسل حدیث محقق مذہب اہل حدیث میں حجت نہیں ہوتی۔ (فصل الخطاب میں ہے کہ اس مرسل کو کتاب القرأت

ص ۵۲ میں متصل بیان کیا گیا ہے۔) مگر یہ ان کی غلطی ہے۔ کیونکہ جس حدیث کو متصل بیان کیا گیا ہے۔ وہ اور ہے اور اس کے لفظ یہ ہیں اِلاَّ اَنْ یَقْرَاَ اَحَدُکُمْ فَاتِحَةَ الْکِتَابِ فِیْ نَفْسِهٖ (مگر یہ جو ایک تمہارا فاتحہ کو آہستہ پڑھے) مذکورہ بالا حدیث جو زیر بحث ہے اس کو متصل بیان نہیں کیا گیا۔ جو تحقیق کرنا چاہے وہ کتاب القرأت ص ۵۱ تا ص ۵۲ دیکھ لے۔ اس دلیل میں دوسری کمزوری یہ ہے کہ اس سے یہ سمجھنا کہ فاتحہ ضروری نہیں بالکل غلط ہے۔ اگر غور سے کام لیا جائے تو اس حدیث سے فاتحہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں لفظ لابد واقع ہے۔ جس کا معنی ہے اگر چارہ نہ ہو تو فاتحہ پڑھے یعنی فاتحہ لابدی قرأت ہے یعنی اس سے چارہ نہیں۔ اس کو ضرور پڑھنا چاہئے۔ حقیقت یہ ہے کہ نماز کی صحت کے لئے چونکہ قرأت کا ہونا لازمی امر ہے۔ اگر اس لازمی امر کو پورا کرنا ہو تو فاتحہ ہی پڑھو۔ کسی اور جگہ سے قرآن پڑھنے سے یہ لزوم ادا نہیں ہو گا۔ اس جگہ جو لابد سے ضرورت سمجھی جاتی ہے اس سے ضرورت شرعی مراد ہے نہ غیر شرعی۔ ضرورت کی دو قسمیں ہیں۔

① شرعی۔ یعنی شریعت نے ایک امر کو واجب اور ضروری قرار دیا ہو۔

② غیر شرعی جیسے زندگی کے لئے کھانا پینا اور سانس لینا وغیرہ وغیرہ۔

اب فاتحہ کا پڑھنا خصوصاً نماز میں غیر شرعی ضرورت تو بن نہیں سکتا پس اس کی ضرورت لامحالہ ضرورت شرعی ہو گی۔ اور شرعی ضرورت تو فرض اور واجب کے ادا کرنے میں ہی ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ فاتحہ ایک حقیقت واجبہ اور لابدی شے ہے۔ ہاں اگر فاتحہ نماز ہی میں کوئی مادی ضرورت پوری کرنے والی شے ہوتی۔ مثلاً غذا کا کام دیتی تو اس صورت میں فاتحہ کا پڑھنا اس ضرورت پر موقوف ہوتا۔ اس حدیث کا ایک اور مطلب بھی ہو سکتا ہے۔ (اگرچہ وہ پہلے معنی کی طرح واضح نہیں۔ بلکہ غیرواضح ہونے کی بناء پر مرجوح ہے۔ (یعنی فاتحہ پڑھنے کے بعد بھی تم ضرور قرآن پڑھنا چاہتے ہو تو اسی صورت کو تکرار کے ساتھ پڑھ لو۔ مگر اس صورت میں لابد کی تاویل کرنی پڑے گی۔ یعنی تم پڑھنے کا پختہ ارادہ کر چکے ہو تو مصمم ارادہ کرنے سے چونکہ فعل کا وقوع راجح ہو جاتا ہے۔ اس واسطے اس کو لابدی کہا گیا مگر یہ تاویل مرجوح ہے پہلا معنی واضح ہے۔ اس حدیث کو اعادہ پر اس واسطے حمل کیا گیا ہے کہ محمد بن اسحاق کی روایت کے آخری جملہ

سے فاتحہ کا ایک دفعہ ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ غیر ضروری اس کا اعادہ ہی ہو گا۔

بعض حنفیہ نے احد (بمعنی ایک یا کوئی) سے یہ سمجھا ہے کہ (اس سے ہر مقام میں فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ لفظ منفرد کے بارے میں ہے) اور یہ بات غلط ہے۔ کیونکہ یہی لفظ اس حدیث میں بھی ہے جس کو حنفی اپنے مسلک کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ اس کے لفظ یہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمْ خَلْفَ الاِمَامِ فَلْیَصْمُتْ (کنزالعمال)

"جب کوئی تم سے امام کے پیچھے نماز پڑھے تو خاموش رہے"۔

اس حدیث میں بھی لفظ احد ہے۔ مگر یہ حدیث مقتدی کے لئے ہے۔

چھٹی دلیل: اس حدیث کا ایک لفظ اس طرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لَا تَفْعَلُوا اِلَّا اَنْ یَقْرَأَ اَحَدُکُمْ فَاتِحَۃَ الْکِتَابِ فِیْ نَفْسِہٖ (کتاب القراءۃ ص ۵۱)

"نہ کرو مگر یہ کہ پڑھے ایک تمہارا فاتحہ آہستہ"۔

یہ لفظ لزوم پر دلالت نہیں کرتا۔

یہ حدیث لزوم ہیں اگرچہ نص نہیں۔ مگر لزوم کے منافی بھی نہیں۔ پھر اس حدیث سے اس صورت میں لزوم ثابت نہیں ہوتا۔ جب خبر بمعنی امر نہ ہو۔ اگرچہ خبر بمعنی امر ہو تو لزوم ثابت ہو جاتا ہے اور خبر بمعنی امر ہونے پر دوسرے لفظ بھی قرینہ بن سکتے ہیں۔ جن میں صیغہ امر وارد ہے۔ اگر اس لفظ سے الزام ثابت نہیں ہوتا تو اس میں یہ لازم نہیں آتا کہ الزام کا صیغہ کہیں بھی وارد نہیں ہے۔

ساتویں دلیل: محمد بن اسحاق کی حدیث میں ایک لفظ اس طرح ہے۔

لَا عَلَیْکُمْ اَنْ لَّا تَفْعَلُوْ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ فَاِنَّہٗ لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِھَا (کنزالعمال جلد ۵ ص ۳۲۲)

"تم پر کوئی حرج نہیں اگر فاتحہ کے سوا کچھ نہ پڑھو۔ کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی"۔

اس صیغہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے زجر کیا کیونکہ یہ صیغہ زجر اور نہی کا ہے۔ (فصل الخطاب)

یہ بات غلط فہمی سے زیادہ کچھ نہیں۔ کیونکہ اس حدیث میں فاتحہ کے ماسوا سے زجر ہے نہ فاتحہ پڑھنے سے۔ بدوں سوچے سمجھے لکھ دیا ہے۔

آٹھویں دلیل: مقتدی اور امام کی نماز مل کر ایک ہے۔ یعنی جماعت والی نماز دراصل ایک ہی ہے جس کو امام اور مقتدی دونوں مل کر ادا کر رہے ہیں۔ بلکہ حقیقت میں نماز پڑھنا امام کا فعل ہے۔ پس فاتحہ اسی پر فرض ہونی چاہئے۔ جب نماز ایک ہے تو فاتحہ بھی ایک ہی ہونی چاہئے۔

اس دلیل میں یہ خامی ہے کہ کبھی جماعت والی نماز کو دونوں کا فعل قرار دیا گیا ہے۔ اور کبھی صرف امام کا۔ اگر دونوں نے مل کر آدھی آدھی نماز پڑھی ہے تو جو فریضہ پوری نماز پڑھنے کا دونوں پر عائد ہوتا تھا وہ کسی نے ادا نہیں کیا۔ یہ اس طرح ہے جیسے دو آدمی مل کر سورہ کہف آدھی آدھی پڑھیں۔ تو اس صورت میں یہی کہا جائے گا کہ کسی نے مکمل سورت نہیں پڑھی۔ حقیقت یہ ہے کہ مقتدی پر جو بعض امور میں تخفیف ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ مل کر نماز پڑھنے سے ایک نماز بن جاتی ہے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ جماعت کی صورت میں مقتدیوں کو امام کی فاتحہ پر آمین کہنے کا حکم ہے اور امام خود بھی کہتا ہے۔ اسی طرح مقتدی کو امام کی متابعت کا حکم ہے اور قرأت کے جہر کے وقت جہر سے ممانعت کر دی گئی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام اور مقتدی مل کر آدھی آدھی نماز پڑھ رہے ہیں تاکہ مقتدی اور امام کو حقیقتاً نمازی نہ کہا جائے یا صرف امام کو حقیقت کے لحاظ سے نمازی کہا جائے۔ اور مقتدی کو مجازی طور پر نمازی کہا جائے۔ اصل بات یہ ہے کہ شریعت نے جماعت کی حالت میں انفرادی حالت سے ذرا شکل تبدیل کر دی ہے۔ مگر فرائض اور ارکان اپنی جگہ پر قائم ہیں۔ ان میں رد و بدل نہیں کیا۔ بعض حنفیہ نے جماعت والی نماز کے ایک ہونے پر ابو داؤد کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کی نماز ایک ہو۔ یعنی باجماعت ادا کریں۔ اس حدیث میں جماعت والی نماز کو ایک کہا گیا ہے۔ پس ثابت

ہوا کہ جماعت والی نماز ایک ہی ہے۔

اس استدلال میں یہ خامی ہے کہ ایک ہونے کا مطلب غلط سمجھا گیا ہے ایک کا یہ مطلب نہیں کہ مجموعہ مل کر ایک نماز بنتی ہے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ اکٹھی نماز پڑھیں۔ اس حدیث میں وحدت تفرق کے مقابلہ میں ہے۔ نہ تعدد کے مقابلہ میں۔ اگر بالفرض یہاں وحدت تعدد کے مقابلہ میں ہو تو اس صورت میں کثرت اور وحدت کا اجتماع ہو گا۔ کیونکہ وحدت ہر کثرت کو عارض ہو سکتی ہے۔ اس لحاظ سے تمام دنیا کے مسلمانوں کی نمازوں کو بھی ایک کہا جا سکتا ہے۔ یہ اعتباری باتیں ہیں۔ بعض اعتبارات کی بنا پر ایک مسلک والوں کی نمازوں کو بھی ایک نماز کہا جا سکتا ہے۔ ان اعتبارات کا یہ مطلب نہیں کہ جب تمام حنفیہ کی نمازوں کو ایک لحاظ سے ایک نماز کہا گیا ہے تو اب تمام حنفیہ کی نمازوں کے ارکان بھی ایک ایک ہی ہیں۔ بلکہ یہ وحدت اعتباری ہے۔ جماعت والی نماز کو اجتماع کی بنا پر۔ تمام دنیا کے مسلمانوں کی نماز کو اصول میں اتفاق کی بنا پر تمام حنفیہ کی نماز کو صورت و شکل کے اعتبار سے ایک کہا گیا ہے مگر فرائض اور ارکان سب افراد کے الگ الگ ہیں بعض جگہ تخفیف کی گنجائش ہے۔ مگر اس تخفیف کے لئے بھی مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔ صرف وحدت نماز کو علت قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ نماز کو صرف امام کا فعل قرار دینے اور مقتدی کے لئے نماز کو مفعول بہ ٹھہرانے سے یہ لازم آتا ہے کہ جو فرض مقتدی پر حقیقت کے لحاظ سے نماز پڑھنے کا تھا۔ اس نے ادا نہیں کیا۔ بلکہ اس کے ذمہ باقی ہے۔ کیونکہ اس نے جماعت میں شامل ہو کر حقیقت کے لحاظ سے نماز نہیں پڑھی۔ حقیقت کے لحاظ سے تو نماز امام نے ہی پڑھی ہے۔ پس یہ کہنا کہ نماز با جماعت میں حقیقتاً نمازی صرف امام ہی ہے ایک لغو بات ہے۔ کیونکہ موذن اذان میں حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ (نماز کی طرف آؤ) کہہ کر نماز کی طرف سب کو بلاتا ہے۔ جس کا یہ مطلب ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا ہے۔ جس پر جماعت کے ساتھ نماز کا ادا کرنا لازم ہے۔ وہ جماعت میں آکر شامل ہو جائے۔ جس پر جماعت لازم نہیں ہے وہ جہاں ہو سکے نماز پڑھ لے موذن کی اذان میں صرف نماز پڑھنے کی دعوت ہے۔ اس میں مقتدی اور امام دونوں برابر ہیں۔ ان دونوں میں یہ فرق کرنا کہ امام حقیقتاً نمازی ہے۔ اور مقتدی مجازی طور پر۔ بے معنی بات ہے بلکہ دونوں میں فرق صرف امامت اور اقتداء کا ہے۔ اور مفعول بہ نماز باجماعت ہے

جب نماز میں نیت اور تکبیر کہہ کر شامل ہو گیا۔ تو ایسے فعل کو نماز کہتے ہیں۔ اور یہ مقتدی کا فعل ہے۔ اگر اذان میں باجماعت نماز کی دعوت ہے تو امام اور مقتدی دونوں کو ہے۔ یعنی دونوں مل کر امامت اور اقتداء کے ساتھ جماعت قائم کریں۔ اس وقت حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃَ (آؤ نماز کی طرف) میں نماز کی طرف آنے یہ مطلب ہے کہ جماعت قائم کرو۔ اگر نماز کو صرف امام کا فعل قرار دیا جائے تو لازم آتا ہے کہ امام اکیلا ہی جماعت قائم کرے۔ اسی طرح جو مقتدی اور امام میں فرق کیا گیا ہے کہ یہ نماز امام کا فعل ہے جیسے مفعول مطلق ہوتا ہے۔ اور مقتدی کے لئے مفعول بہ کی طرح ہے۔ یہ بھی لغو ہے۔ کیونکہ جماعت بھی دونوں کا فعل ہے اور نماز بھی۔ قرآن مجید میں منافقوں کے بارے میں کہا گیا ہے۔ وَلاَ یَاتُوْنَ الصَّلٰوۃَ اِلاَّ وَھُمْ کُسَالٰی (نماز کو نہیں آتے مگر سست ہو کر اور دوسری جگہ فرمایا وَاِذَا قَامُوْا اِلَی الصَّلٰوۃِ قَامُوْا کُسَالٰی (نساء) جب نماز کی طرف کھڑے ہوتے ہیں تو سست ہو کر کھڑے ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایک جگہ فرمایا۔ اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ الایۃ (مائدہ) جب تم نماز کی طرف کھڑے ہو تو وضو کر لیا کرو۔

ان تمام مقامات میں نماز کو لفظوں میں مفعول بہ قرار دیا گیا ہے۔ یا اِلٰی کا لفظ ذکر کر کے نمازی سے ایک الگ چیز قرار دے کر اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان تمام مقامات میں نماز کا لفظ انفرادی نماز کو بھی شامل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اس طرح نماز کا ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز نمازی کا فعل نہ ہو یعنی جیسے لفظوں میں مفعول بہ ہے اسی طرح نمازی سے کوئی الگ چیز ہو۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ فعل کو ہی مفعول بہ قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ نماز سے مراد اصل مصدر ہے جو نمازی کا فعل بھی ہے اور ایک لحاظ سے مفعول بہ بھی پس جماعت کی صورت میں ایسے الفاظ کا استعمال کرنا (جن میں نماز کو نمازی سے الگ قرار دے کر مفعول بہ قرار دیا گیا ہے) اس بات کو نہیں چاہتا کہ نماز بصورت جماعت مقتدی کا فعل نہ ہو بلکہ صرف امام کا ہو۔ اس تگ و دو سے ان کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی پر قرأت لازم نہیں۔ کیونکہ وہ حقیقت میں نمازی نہیں۔ حالانکہ خود دوسری جگہ کہتے ہیں کہ مقتدی پر قرأت تو فرض ہے۔ مگر اس کی طرف سے امام متحمل ہے۔ ان دونوں باتوں میں صریح تناقض ہے۔ کبھی اس کو نمازی بنا کر اس پر قرأت لازم قرار دے کر امام کو متحمل بناتے ہیں۔ اور کبھی اس کو غیر نمازی قرار دے کر قرأت سے بری الذمہ بنانے کی کوشش

کرتے ہیں۔

بعض حنفیہ نے نافع بن محمود کی روایت کے اس لفظ فَلاَ اَدْرِیْ اَسُنَّةٌ هِیَ اَمْ سَهْوٌ كَانَتْ مِنْكَ (میں نہیں جانتا کہ یہ سنت ہے یا آپ کی بھول تھی۔) کو لے کر یہ کہا ہے کہ یہ دو حضرات عبادہ اور نافع بن محمود کے نزدیک قرأت خلف الامام انہی دو احتمالات میں محصور تھی کہ یا سنت ہو یا بھول پس فاتحہ خلف الامام کو فرض کہنا اس ضعیف حدیث کے بھی خلاف ہے۔

مگر یہ ان کی علمی کمزوری ہے۔ کیونکہ کتاب و سنت اور سلف کے کلام میں سنت کا لفظ عام ہے کبھی فرض اور واجب کو بھی شامل ہوتا ہے اور کبھی واجب اور فرض کے مقابلہ میں سنت (بمعنی مستحب) پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس جگہ لفظ سنت سے مراد مطلق طریقہ ہے جو واجب کو شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سنت کے مقابلہ میں لفظ سہو کا استعمال کیا ہے۔ کیونکہ سہو کے مقابلہ میں جو کام کیا جائے اس کو قصد عمد سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور عمد کا لفظ سنت اور واجب دونوں کو شامل ہے کتاب القرأت ص ۴۳ میں ہے لَاَ اَدْرِیْ تَعَمَّدْتَهٗ اَمْ سَهَوْتَ قَالَ لَمْ اَنْسَهٗ لٰكِنْ تَعَمَّدْتُهٗ (نافع کہتے ہیں) میں نہیں جانتا کہ تم نے یہ کام قصداً کیا ہے یا بھول کر۔ پھر عبادہ بن صامت کا مذہب تو مشہور ہے کہ وہ کہتے ہیں بَلٰی اِنَّهٗ لاَ صَلٰوةَ اِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ کتاب القرأت بیہقی ص ۴۶ کہ میں نے فاتحہ اس لئے پڑھی ہے کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی اور ان سے یہ بھی مروی ہے لَاَ صَلٰوةَ اِلاَّ بِهَا۔ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ ایک جگہ اس طرح بھی آیا ہے۔ محمود کہتے ہیں۔ میں نے کہا ایک آدمی اگر قرأت بھول جائے تو کیا کرے۔ تو عبادہ بن صامت نے کہا اَرٰی اَنْ یَعُوْدَ بِصَلٰوتِهٖ (جزء القراءۃ ص ۳) وہ نماز کا اعادہ کرے۔

سنت کا اطلاق واجب و فرض پر

قرآن مجید میں ہے۔

وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ (نساء) يَعْنِيْ طَرَائِقَهُمُ الْحَمِيْدَةَ وَ اِتِّبَاعَ شَرَائِعِهِمُ الَّتِيْ يُحِبُّهَا وَ يَرْضَاهَا۔ (ابن کثیر ج ۱ ص ۴۷۹)

"اللہ چاہتا ہے کہ تم کو پہلے لوگوں کی سنتیں دکھائے ابن کثیر فرماتے ہیں یعنی ان کے قابل

ستائش طریقے اور وہ احکام جن کو پسند کرتا ہے"۔

اسی آیت کی تفسیر کے متعلق جامع البیان ص ۷۲ میں اس طرح لکھا ہے کہ

شَرَائِعَهُمْ وَمَنَاهِجَهُمُ الْمَحْمُوْدَةَ كَمِلَّةِ اِبْرَاهِيْمَ

"(اللہ چاہتا ہے کہ تم کو بتائے) ان کی شریعتیں اور ان کے محمود طریقے جیسے ملت ابراہیم ہے"۔

اس آیت میں سنت کا لفظ فرائض و واجبات کو قطعاً شامل ہے۔

حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انس کو فرمایا اے بیٹے اگر تم سے ہو سکے کہ جب تم صبح کرو اور شام کرو تو تمہارے دل میں کسی کے متعلق کھوٹ نہ ہو تو ایسا کرو۔

وَذٰلِكَ مِنْ سُنَّتِيْ (ترمذی)

"یہ میری سنت ہے"۔

اس حدیث میں سنت کا لفظ فرض واجب پر بولا گیا ہے۔

دوسری حدیث میں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

تَرَكْتُ فِيْكُمْ اَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابُ اللّٰهِ وَ سُنَّةُ رَسُوْلِهٖ (مؤطا)

"میں تم میں دو چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں جب تک تم ان کے ساتھ پنجہ مارد گئے گمراہ نہیں ہو گے اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت"۔

اس حدیث میں بھی سنت کا لفظ واجب و فرض کو شامل ہے۔ اسی طرح حدیث ذیل میں بھی۔

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَآءِ الرَّاشِدِيْنَ (مشکوٰۃ ص ۳۰)

"آنحضرت نے فرمایا (میری سنت اور خلفاء کی سنت کو لازم پکڑو"۔

سنت کا لفظ طریقہ کے معنی میں ہے۔

امام شوکانی فرماتے ہیں۔

خطابی فرماتے ہیں سنت اصل میں محمود طریق کو کہتے ہیں۔ قرینہ کے ساتھ مذموم طریقہ کو بھی کہہ دیتے ہیں۔ اس کے بعد امام شوکانی کہتے ہیں۔ شریعت میں سنت کا لفظ

آنحضرت کے قول و فعل اور تقریر پر بولا جاتا ہے۔ اہل لغت اور اہل حدیث کے عرف میں عام معنی کے لحاظ سے واجب وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ ارشاد الفحول ص ۲۹

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

وَتَسْمِيَتُهُ سَنَّةً لِوُجُوْبِهٖ بِالسُّنَّةِ (ھدایہ ج ۱ ص ۱۵۰)

"عید کو سنت اس لئے کہا گیا ہے۔ کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے"۔

یعنی جامع صغیر میں جو امام محمد نے عید کو سنت کہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عید کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔ سنت سے ثابت ہونا واجب کو بھی شامل ہے۔ پھر ان میں سے بعض حنفیہ [1] نے یہ بھی لکھا ہے۔

"اس ضعیف حدیث (نافع والی) میں کیا کہیں رسول خدا کا یہ حکم موجود ہے کہ امام کے پیچھے بھی سورت فاتحہ ضرور پڑھا کرو"۔

مگر شائد ان کی نظر اس حدیث مذکور کی دوسرے طریق پر نہیں گذری۔ جس میں یہ لفظ ہیں۔ جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ دار قطنی ص ۱۲۱ اور کتاب القرأت بیہقی ص ۴۳ میں بھی نافع کی روایت میں یہ لفظ موجود ہیں جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ پھر ان بعض حنفیہ [2] نے لکھا ہے کہ دار قطنی کی اس روایت کا پہلا حصہ حذف ہے (یعنی جس میں سُنَّةٌ اَمْ سَھْوٌ کا لفظ ہے) مگر یہ بھی غلطی ہے۔ کیونکہ دار قطنی ص ۱۲۱ میں یہ حدیث متعدد طریقوں سے مروی ہے۔ مولوی ابراہیم صاحب نے جو متن نقل کیا ہے اس میں یہ لفظ نہیں۔ اور نہ یہ لفظ مدعی کے خلاف ہیں۔

عبادہ بن صامت والی روایت کی سند اور متن پر جو اعتراضات کئے گئے تھے۔ ان سب کا جواب ہو چکا ہے۔ جس سے حدیث کے متعلق جن علماء نے صحیح یا حسن ہونے کا فتویٰ لگایا ہے۔ اس کی بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے اور اسی طرح جن علماء نے اس حدیث کو فاتحہ خلف الامام کے وجوب پر نص قرار دیا ہے ان کی بات بھی روز روشن کی طرح ثابت ہو چکی ہے۔

---

[1] مصباح الظلام۔ ص ۱۲۔

اب ہم ان حدیثوں کو لکھتے ہیں جو عبادہ بن صامت کے علاوہ دوسرے صحابہ سے مروی ہیں۔

(۱۴) حضرت انس کی روایت

حضرت انس فرماتے ہیں۔

اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَمَّا قَضٰی صَلٰوتَہٗ اَقْبَلَ عَلَیْہِمْ بِوَجْہِہٖ فَقَالَ اَتَقْرَؤُنَ فِیْ صَلٰوتِکُمْ وَالْاِمَامُ یَقْرَأُ فَسَکَتُوْا فَقَالَ لَھُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ قَائِلٌ اَوْ قَائِلُوْنَ اِنَّا لَنَفْعَلُ فَقَالَ فَلَا تَفْعَلُوْا لِیَقْرَأْ اَحَدُکُمْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ فِیْ نَفْسِہٖ

"کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نماز ختم کی تو صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا۔ جب امام پڑھتا ہو تو تم بھی امام کے پیچھے پڑھتے ہو صحابہ خاموش ہو گئے۔ تین بار آپ نے فرمایا۔ پھر ایک یا زیادہ لوگوں نے کہا۔ ہم ایسا کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا نہ کرو ایک تمہارا فاتحہ آہستہ پڑھے"۔

یہ حدیث سنن کبریٰ بیہقی ص ۱۶۶ جلد ۲ کتاب القرأت ص ۴۸، ۴۹۔ دار قطنی ص ۱۲۹۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں اس حدیث کو ابن حبان نے ایوب کے واسطہ سے ابو قلابہ سے اس نے انس سے روایت کیا ہے۔ اور اس نے کہا ہے کہ دونوں طریق محفوظ ہیں۔ امام بیہقی نے ابن حبان کی مخالفت کی ہے۔ اور کہا ہے کہ ابو قلابہ والا طریق انس سے محفوظ نہیں۔ اور یہ حدیث جزء القرأت ص ۵۴ میں بھی ہے۔ جواہر النقی میں ہے۔ ابن حبان نے اس کو روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ ابو قلابہ نے انس سے بھی سنا ہے اور ابن ابی عائشہ بھی سنا ہے۔ پس دونوں طریق محفوظ ہیں الجوہر النقی جلد ۲ ص ۱۶۶، ۱۶۷۔ امام بیہقی نے اگرچہ انس کے طریق کو ایک جگہ غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ مگر کتاب القرأت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں یہ طریق بھی محفوظ ہے۔ اس بات کا سید انور شاہ صاحب نے بھی اقرار کیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے۔

بَلْ یَدُلُّ مَا فِیْ کِتَابِ الْقِرَآءَۃِ ھُنَاکَ اِنَّ حَدِیْثَ اَبِیْ قِلَابَۃَ عَنْ اَنَسٍ اَیْضًا

محفوظ (فصل الخطاب برحاشیہ ص ۱۵۷ الکتاب المستطاب)

"کتاب القرأت کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ انس کا طریق بھی محفوظ ہے"۔

اس حدیث پر بعض حنفیہ نے چند اعتراض کئے ہیں۔

❶ اس حدیث میں اضطراب ہے۔ بعض میں انس کا نام ہے۔ اور بعض میں محمد بن ابی عائشہ عن رجل من الصحابتہ ہے۔ اور بعض میں ابو قلابہ کی مرسل روایت ہے۔

الجواب: اضطراب اس اختلاف کا نام ہے جہاں تطبیق اور ترجیح نہ ہو سکے۔ ابن حبان نے دونوں طریق کو محفوظ قرار دیا ہے۔ ابو قلابہ نے انس سے بھی سنا اور محمد بن ابی عائشہ سے بھی سنا۔ باقی رہا ارسال اور وصل کا اختلاف اس کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ راوی مختلف حالات کی بنا پر کبھی متصل بیان کر دیتے اور کبھی مرسل یہ اختلاف کوئی مضر نہیں ثقہ کی زیادتی اس جگہ قابل قبول ہے۔

❷ ابو قلابہ مدلس ہے اور عن سے روایت کرتا ہے۔

الجواب: ابن حبان نے تصریح کی ہے۔ کہ ابو قلابہ نے یہ حدیث دونوں سے سنی ہے۔ پھر ابو قلابہ پہلے طبقہ کے مدلس ہیں۔ جن کی تدلیس کو محدثین نے برداشت کیا ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۲۔ ۵)

❸ اس کے متن میں بھی اضطراب ہے بعض طرق میں جملہ استثنائیہ موجود نہیں ہے۔

الجواب: اضطراب تو اس وقت ہوتا جب اس طریق کو ترجیح نہ ہوتی جس میں امر کا صیغہ موجود ہے۔ واقعہ یوں ہے کہ اس کی سند میں عبید اللہ بن عمرو رقی کے جتنے شاگرد ہیں۔ سب بالاتفاق اس صیغہ کو بیان کرتے ہیں۔ صرف یوسف بن عدی نے اس جملہ کو چھوڑا ہے۔ ان کے نام یہ ہیں ربیع بن نافع۔ یحیٰ بن یوسف۔ مخلد بن ابی زمیل۔ عبدالسلام' عبداللہ بن جعفر یہ تمام ثقہ ہیں جو صیغہ امر بیان کرتے ہیں۔ مگر ایک یوسف بن عدی نہیں بیان کرتے۔ پس جماعت کی روایت کو ترجیح ہونی چاہئے۔ جب ایک ثقہ کی زیادتی بھی مقبول ہوتی ہے۔ تو ایک جماعت کی زیادتی کیوں مقبول نہ ہو۔ بلکہ یوسف بن عدی کی روایت مرجوح ہونے کی بناء پر مردود اور ضعیف قرار دینی چاہئے۔ کتاب القرأت ص ۴۸'

۴۹

بعض حنفیہ [۱] نے لکھا ہے۔ "یہ الزام (یعنی حدیث میں وہم کا) عبید اللہ بن عمرو رقی پر عائد ہونا چاہیئے۔ کیونکہ وہ صاحب خطا اور صاحب وہم تھے"۔

الجواب: عبیداللہ پر یہ الزام اس وقت عائد ہو سکتا ہے۔ جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ اس نے قصور کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ثقہ اور فقیہ کبھی وہم بھی کرتا ہے تقریب ص ۱۷۰ کبھی وہم کرنے سے یہ الزام نہیں آتا کہ ہمیشہ وہم کی نسبت اسی کی طرف کی جائے۔ امام بیہقی نے اگرچہ انس کے ذکر میں وہم کی نسبت عبیداللہ کی طرف کی ہے۔ مگر کتاب القرأت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس سے رجوع کر چکے ہیں۔ جو ہر نقی میں امام بیہقی پر اس کے وہم ہونے کو قابل اعتراض ٹھہرایا ہے۔ اور اپنی تائید میں ابن حبان کی عبارت نقل کی ہے۔ جو اس کے خلاف ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابن حبان کی عبارت نقل کرنے میں زعم (کہا) بولا ہے۔

❹ بعض حنفیہ نے یہ کہا ہے کہ زعم کا لفظ بول کر حافظ ابن حجر نے اس کی تردید کی ہے۔

الجواب: قاموس میں لکھا ہے۔ زعم کا لفظ حق و باطل دونوں پر بولتے ہیں۔ قاموس ج ۴ ص ۱۲۴

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ انس کی حدیث میں فی نفسہ کا معنی ہے جب اکیلا ہو تو پڑھے۔

الجواب: یہ معنی پہلی عبارت کے خلاف ہے۔ اور دوسری روایات کے بھی خلاف ہے۔ نیز حضرت انس کے معمول کے بھی خلاف ہے۔ پھر فاتحہ کی خصوصیت اس صورت میں بے کار ہو جاتی ہے۔ کیونکہ منفرد صرف فاتحہ پر اقتصار نہیں کرتا۔

❺ بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ حضرت انس سے بسند صحیح مروی ہے کہ اِذَا قَرَاءَ

---

[۱] احسن الکلام جلد ۲ ص ۹۳۔

فَاَنْصِتُوْا جب امام پڑھے تو خاموش ہو جاؤ۔

الجواب: یہ حدیث صحیح نہیں جیسا کہ آگے آیا ہے۔ پھر انصات سے مراد یہ ہے کہ جہر کے ساتھ نہ پڑھے۔ پھر انس بن مالک کا امام کے پیچھے قرأت کا حکم دینا بھی ثابت ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

(۱۵) ایک صحابی کی مرفوع روایت

وہ کہتے ہیں۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُوْنَ وَالْاِمَامُ يَقْرَءُ قَالُوْا اِنَّا نَفْعَلُ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوْا اِلَّا اَنْ يَّقْرَأَ اَحَدُكُمْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شائد تم پڑھتے ہو۔ جب امام پڑھ رہا ہوتا ہے۔ لوگوں نے کہا ہم ایسا کرتے ہیں۔ فرمایا نہ کرو۔ مگر یہ کہ پڑھے ایک تمہارا فاتحہ"۔

امام بیہقی نے یہ حدیث ص ۱۶۶ ج ۲ میں ذکر کی ہے۔ اور کہا ہے کہ اس کی سند جید ہے اور کتاب القرأت ص ۵۱ میں ہے اس کا ذکر کیا ہے اور ص ۵۲ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

اس حدیث پر الجوہر النقی میں لکھا ہے۔ (ق) ابن ابی اللیث متروک ہے۔ (۲) اس میں رَجُلٌ مِّنَ الصَّحَابَةِ ہے۔ اور بیہقی ایسی حدیث کو منقطع قرار دے دیا کرتا ہے۔

الجواب: ایک اعتراض حدیث پر ہے اور دوسرا امام بیہقی پر ہے۔ پہلا اعتراض اس لئے صحیح نہیں کہ روایت کا مدار سفیان ثوری پر ہے۔ ان سے بہت سے ثقات روایت کرتے ہیں۔ ان سے ایک اشجعی ہے جس سے راوی مجروح روایت کرتا ہے (یعنی ابن ابی اللیث) اشجعی کے علاوہ عبدالرزاق بن ہمام عبداللہ بن ولید مدنی اور مخلد بن یزید بھی سفیان کے شاگرد ہیں۔ اور ایک سند میں سفیان کی متابعت شعبہ نے بھی کی ہے۔ شعبہ کی سند اس طرح ہے۔

اَخْبَرَنَا اَبُوْ عَبْدِاللّٰهِ الْحَافِظُ اَخْبَرَنَا اَبُوْ عَلِيِّ نِ الْحَافِظُ نَا اَبُوْبَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ

اِسْحٰقَ بْنِ خُزَیْمَةَ نَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِیْدِ نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ نَا شُعْبَةُ عَنْ خَالِدِ
نِ الْحَذَّاءِ (کتاب القرائۃ ص ۵۱ ص ۵۲ میں ہے وَهٰذَا حَدِیْثٌ صَحِیْحٌ
"عبدالرزاق ثقہ مصنف مشہور ہے۔ تقریب ص ۱۶۰ عبداللہ بن ولید صدوق ہے۔ تقریب ص ۱۴۵۔ مخلد بن یزید صدوق ہے تقریب ص ۱۴۲ محمد بن ولید ثقہ ہے تقریب ص ۲۳۶ محمد بن ابی عائشہ لیس بہ باس اس میں کوئی خرابی نہیں۔ تقریب ص ۲۲۳"۔

پھر امام بیہقی نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ دوسرا اعتراض امام بیہقی پر ہے حدیث پر نہیں۔ یعنی امام بیہقی جب ایسی حالت میں کہ صحابی کا نام مذکور نہ ہو تو حدیث کو منقطع قرار دیتے ہیں تو اس جگہ کیوں اس کو بسند جید کہا ہے۔ امام بیہقی کی طرف سے یہاں یہ جواب ہو سکتا ہے کہ کثرت شواہد کی بنا پر سند کو جید کہا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد اس کے شواہد بیان کئے ہیں۔

اور جہاں صحابی کا نام مذکور نہ ہو تو وہاں صحیح مذہب یہی ہے۔ کہ اگر سند کا پہلا حصہ صحیح ہو تو حدیث صحیح ہوتی ہے۔ امام سیوطی تدریب الراوی ص ۶۶ میں فرماتے ہیں۔ امام بخاری نے حمیدی سے روایت کیا ہے۔ جب کوئی سند صحابی تک صحیح ہو (اگرچہ صحابی کا نام نہ لیا گیا ہو) وہ حجت ہوتی ہے۔ اثرم کہتے ہیں میں نے امام احمد سے پوچھا۔ جب کوئی تابعی یہ کہے کہ مجھے ایک صحابی نے حدیث سنائی اس کا نام نہ لے تو کیا حدیث صحیح ہو گی؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ شافعیہ میں سے صیرفی نے کہا ہے اگر صحابی سے عن کے ساتھ روایت کرے تو مقبول نہیں۔ اگر سماع کی تصریح کرے تو مقبول ہے۔ عراقی نے کہا یہ بات اچھی معلوم ہوتی ہے جس نے علی الاطلاق صحابی کی روایت قبول کی۔ اس کا مطلب بھی یہی ہو گا کہ جب تابعی سماع کی تصریح کرے۔ حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ اگر تابعی مدلس نہ ہو تو عن کی روایت سماع پر محمول ہو گی۔ اگرچہ صحابی کا نام نہ لیا گیا ہو۔ (انکار المنن ص ۱۳۸۔۱۳۷)

بعض حنفیہ [۱] نے کہا ہے کہ حدیث صحیح کی تعریف یہ ہے۔

---

[۱] احسن الکلام ص ۹۰ ج ۲۔

اَنْ یَّرْوِیَ مِنَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَحَابِیٌّ زَائِلٌ عَنْہُ اِسْمُ الْجِھَالَۃِ
(شرح نخبتہ ص ۱۳ مقدمہ مسلم ص ۱۶ معرفۃ علوم الحدیث ص ۶۲۔)
"نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ صحابی روایت کرے۔ جس کا نام مجہول نہ ہو"۔

الجواب: عبارت کا ترجمہ تو غلط ہے۔ مگر صحیح حدیث کی یہ تعریف صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں وَلَیْسَ شَرْطًا لِلصَّحِیْحِ خِلَافًا لِمَنْ زَعَمَہٗ جو شخص صحیح کے لئے یہ شرط لگاتا ہے کہ ہر طبقہ راوی دو دو ہوں۔ اس کی بات صحیح نہیں۔ بلکہ ہر طبقہ میں ایک ایک ہونا بھی کافی ہے۔ بلکہ حاکم کے نزدیک تو صحابی کا نام لینا بھی حدیث کی صحت کے لیے کافی نہیں جب تک اس کے شاگرد دو نہ ہوں شرح نخبہ ص ۱۳۔ صحیح بخاری میں صالح بن خوات کی روایت عَمَّنْ شَھِدَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (اس شخص سے۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں ہوا) موجود ہے۔ پھر کسی شخص کا صحابی ہونا ثقہ تابعی کے قول سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ شرح نخبہ ص ۸۳ جب ایک ثقہ تابعی کہے کہ صحابی سے یہ روایت ہے۔ اگرچہ اس کا نام نہ لے۔ اس کے کہنے سے اس کا صحابی ہونا ثابت ہو جائے گا۔ (تعجب ہے) جن کے ہاں مرسل حدیث حجت ہوتی ہے۔ ان کو اس بحث میں پڑنے سے کیا فائدہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بحث صرف دفع الوقتی ہے۔ نہ تحقیق حق کے لئے۔ پھر امام نووی نے جو مسلم کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ حاکم سے صحیح کی دس قسمیں نقل کرنے کے بعد ان سے اعلیٰ درجہ کی صحیح کی تعریف نقل کر رہے ہیں۔ نہ مطلق صحیح کی دیکھو مقدمہ مسلم ص ۱۶ اس کے بعد اس کی تردید بھی موجود ہے۔ دیکھو مقدمہ مسلم ص ۱۷۔

(۳) بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ اس حدیث میں وجوب کی تصریح نہیں صرف جواز ثابت ہوتا ہے۔

الجواب: اس حدیث میں اگر خبر بمعنی امر نہ ہو تو صرف نہی سے فاتحہ کا استثناء ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فاتحہ ممانعت میں داخل نہیں پھر ممانعت سے خارج ہونے کے بعد اس کا حکم کیا ہے واجب ہے یا سنت یا مباح۔ اس کے لئے دوسرے ادلہ کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر وجوب کی دلیل ملے تو واجب کہا جائے گا۔ جیسا کہ یہاں معاملہ اس

قسم کا ہے۔ اگر خبر بمعنی امر ہو تو وجوب ثابت ہو گا۔ دوسرے طریق میں صیغہ امر کا وارد ہونا خبر بمعنی امر ہونے کے لئے قوی قرینہ ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے۔ جب منازعت سے روکا تو اس میں فاتحہ بھی داخل ہو گئی۔ پھر اجازت کا کیا معنی۔

الجواب: معترض کا یہ مطلب ہے کہ منازعت کی ممانعت میں ہر قسم کی قرأت منع ہو گئی۔ پھر فاتحہ کی اجازت کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ یہ اجازت منفرد کے لئے ہے۔ مگر معترض نے اس امر پر غور نہیں کیا۔ اگر فاتحہ کا جواز منفرد کے لئے ہو تو استثناء کی کیا ضرورت تھی۔ کیونکہ نہی تو مقتدیوں کو ہو رہی ہے کہ تم نہ پڑھو۔ پھر استثناء منفرد کو کیا جا رہا ہے۔ اور امام کو بین بین چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہ کس قسم کی عبارت ہے۔ پھر منفرد کے لئے فاتحہ کی تخصیص کا مطلب یہی کچھ نہیں اس کے لئے فاتحہ اور غیر فاتحہ دونوں مباح ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ منازعت میں فاتحہ اور غیر فاتحہ برابر ہیں۔ تو صرف فاتحہ کو مستثنیٰ کیوں کیا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں دو باتیں ہیں۔ ایک منازعت کی ممانعت اور ایک قرأت کی ممانعت۔ خواہ اس سے منازعت ہو یا نہ ہو۔ منازعت کی ممانعت کا تقاضا تو یہ ہے کہ فاتحہ اور غیر فاتحہ کسی کے ساتھ منازعت نہ کی جائے۔ یعنی اس طرح جہر کے ساتھ نہ پڑھی جائے کہ امام کو تشویش ہو۔ فاتحہ کا استثناء منازعت کی ممانعت سے نہیں۔ دوسری بات قرأت کی ممانعت ہے۔ اس کے ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ کچھ نہ پڑھا جائے۔ اس سے فاتحہ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ یعنی فاتحہ پڑھی جا سکتی ہے۔ تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ فاتحہ رکن ہے اور ہر نمازی کو یاد ہوتی ہے۔ بخلاف باقی قرآن کے کہ وہ اصح مذہب میں نہ رکن ہے اور نہ واجب۔ پھر امام کے ساتھ ساتھ پڑھنے میں دقت ہوتی ہے۔ کیونکہ جس کو یاد نہ ہو وہ امام سے سن کر ہی پڑھے گا۔ پھر جو شخص قرآن کے ایک حصہ کو روانی کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا۔ اس سے منازعت بھی ہو سکتی ہے۔ پس فاتحہ میں منازعت کا بالفعل ہونا ملحوظ رکھا گیا ہے۔

یعنی اس طرح فاتحہ نہ پڑھے جس سے منازعت ہو۔ اور غیر فاتحہ میں منازعت کا احتمال بھی مانع بنا۔ یہی وجہ ہے کہ منازعت سے فاتحہ مستثنیٰ نہیں بلکہ قرأت کی نہی سے مستثنیٰ ہے۔

پہلے مقصد کا تیسرا حصہ

(صحابہ کرام کا طرز عمل)

صحابہ کرام سے بالعموم فاتحہ خلف الامام کا ذکر بھی آیا ہے۔ اور بڑے بڑے فضلاء صحابہ سے بالخصوص فاتحہ خلف الامام بھی ثابت ہے۔

صحابہ کرام سے بالعموم فاتحہ خلف الامام کا ثبوت۔

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ كَانَ يَقْرَأُ فِيْ الرَّكْعَتَيْنِ الْاُوْلَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ سُوْرَةٍ وَّ يَقْرَأُ فِيْ الْاُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ قَالَ وَ كُنَّا نَتَحَدَّثُ اَنَّهٗ لَايَجُوْزُ صَلٰوةٌ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ شَيْءٍ مَعَهَا وَ فِيْ رِوَايَةِ ابْنِ بِشْرٍ فَمَا فَوْقَ ذٰلِكَ اَوْقَالَ فَمَا اَكْثَرَ مِنْ ذَاكَ۔

وَ هٰذَا لَفْظٌ عَامٌّ يَجْمَعُ الْمُنْفَرِدَ وَالْمَامُوْمَ وَالْاِمَامَ (کتاب القرائت ص ۱۱۲)

"جابر بن عبداللہ پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت پڑھتے اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھتے۔ اور فرماتے ہم یہ حدیث بیان کرتے تھے۔ کہ جس نماز میں فاتحہ اور کچھ اور اس کے ساتھ نہ ہو وہ جائز نہیں ہوتی۔ بشر کی روایت میں ہے جس میں فاتحہ یا زیادہ نہ ہو وہ نماز جائز نہیں ہوتی۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔ یہ لفظ عام ہے۔ جو منفرد مقتدی اور امام سب کو شامل ہے"۔

اس حدیث میں حضرت جابر نے یہ لفظ بولے ہیں کہ ہم یہ کہا کرتے تھے کہ بدون فاتحہ یا زیادہ یا بدون فاتحہ یا فاتحہ اور زیادہ کے نماز جائز نہیں ہوتی۔ اس حدیث کے ظاہر سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ فاتحہ کو ہر نماز کے لئے لازم قرار دیتے تھے۔ کیونکہ حضرت جابر نے کسی صحابی کو مستثنیٰ قرار نہیں دیا۔ حضرت جابر کا اپنا مذہب آگے آ رہا ہے۔

اب خاص خاص صحابہ کا ذکر سنئے۔

عبادہ بن صامت: رضی اللہ عنہ مدنی ہیں۔ مدینہ سے مکہ میں جا کر آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار پر جو بارہ سردار مقرر کئے تھے۔ ان میں سے ایک یہ ہیں۔ (بخاری) جنگ بدر میں حاضر تھے۔ جنگ احد میں

شامل تھے۔ صلح حدیبیہ میں جن لوگوں کو درخت کے نیچے بیعت کرنے کا شرف حاصل ہوا۔ اور قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ان سے رضامندی کا اظہار کیا۔ ان میں داخل تھے۔ فقیہ اور نہایت سمجھ دار تھے۔ (کتاب القرأت ص ۴۷)

اب حضرت عبادہ کا عمل اور فتویٰ سنئے۔

عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ قَالَ سَمِعْتُ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ فَقَالَ عُبَادَةُ لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِقِرَاءَةٍ سنن کبری ص ۱۶۸ ج ۲ وَ فِیْ کِتَابِ الْقِرَآءَةِ ص ۶۳ اَلَمْ اَسْمَعْكَ قَرَاءَةً بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ قَالَ اَجَلْ اِنَّهٗ لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِهَا۔

"محمود بن ربیع کہتے ہیں۔ میں نے عبادہ بن صامت سے سنا کہ امام کے پیچھے پڑھ رہے ہیں۔ میں نے کہا آپ امام کے پیچھے پڑھتے ہیں حضرت عبادہ نے فرمایا بغیر پڑھنے کے نماز نہیں ہوتی۔ ایک روایت اس طرح ہے کہ محمود نے کہا کیا میں نے آپ سے سورہ فاتحہ نہیں سنی آپ نے فرمایا ہاں اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی"۔

بعض حنفیہ [1] نے لکھا ہے۔ کہ "سند کے لحاظ سے بھی گو کلام کرنے کی کافی گنجائش ہے۔ مگر ہم سند کے لحاظ سے اس پر کوئی کلام نہیں کرتے۔ حضرت عبادہ نے صحیح سمجھا یا غلط۔ بہرحال یہ بالکل صحیح ہے کہ حضرت عبادہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کے قائل تھے۔ اور ان کی یہی تحقیق تھی۔ اور یہی مسلک اور مذہب تھا"۔

عبادہ بن صامت صرف فاتحہ خلف الامام کے قائل ہی نہیں تھے بلکہ ان کا یہ مذہب تھا کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ خواہ جہری ہو یا سری۔ اگرچہ بعض حنفیہ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ عبادۃ ابن صامت فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ مگر ساتھ ہی ساتھ یہ بھی کہتے ہیں [2] کہ "یہ بھی مت بھولئے کہ حضرت عبادہ بن صامت نے محمود بن ربیع کو یہ نہیں فرمایا کہ برخودار تمہاری نمازیں واجب الاعادہ ہیں۔ اور نہ سہی تو یہی نماز جو تم نے ابھی ابھی میرے ساتھ بغیر قرأت کے ادا کی ہے دوبارہ پڑھ لو"۔

اس سے یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت عبادہ گو قائل تو تھے لیکن محض

---

[1] احسن الکلام ص ۱۱۵ ج ۲۔

[2] احسن الکلام ص ۱۱۵ جلد ۲۔

استحباب کے طور پر۔ (احسن الکلام ص ۱۱۶)
مگر یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں۔

۱ اس لئے کہ ضروری نہیں کہ عبادہ بن صامت نے اس وقت جو کہا ہو وہ راوی نے پورا پورا نقل کر دیا ہو۔ ہو سکتا ہے کہ عبادۃ بن صامت نے محمود کو کہا ہو کہ نماز کا اعادہ کرو۔ امکان ہی نہیں بلکہ اس کا ذکر بھی موجود ہے۔ محمود کہتے ہیں۔

وَسَاَلْتُهٗ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الْقِرَاءَ ةَ قَالَ اَرٰى اَنْ يَّعُوْدَ بِصَلٰوتِهٖ (جزء القراءة ص ۳)

"میں نے ایک آدمی کے متعلق حضرت عبادہ سے سوال کیا کہ وہ قرأت بھول گیا ہے۔ فرمایا وہ نماز کا اعادہ کرے"۔

اس حدیث میں اگرچہ مقتدی کی تصریح نہیں مگر یہ فتویٰ بعمومہ مقتدی کو بھی شامل ہے۔ پھر قضاء کا مسئلہ خود قابل بحث ہے۔ بعض علماء قضا کے قائل ہی نہیں۔ حافظ ابن قیم نے اس پر مفصل بحث کی ہے۔ دیکھو مدارج السالکین ص ۲۱۱ ج ۱۔ پھر ہو سکتا ہے کہ عبادہ بن صامت کے ہاں جہالت بھی ایک عذر ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عورت نے یہ شکایت کی۔ کہ میں مدت سے نماز نہیں پڑھتی۔ کیونکہ مجھے خون کی بیماری ہے۔ آپ نے فرمایا یہ حیض نہیں اس لئے نماز پڑھا کر (مشکوٰۃ ص ۵۷) مگر آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تیری پچھلی نمازیں واجب الاعادہ ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہل بھی بعض جگہ عذر ہوتا ہے۔

یا آپ نے اعادہ کا حکم دیا ہے۔ مگر راوی نے نقل نہ کیا ہو۔ اس صورت میں یہ ثابت ہو گا۔ کہ راوی ہر بات نقل نہیں کرتے۔

پس اس احتمال کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ عبادہ بن صامت نے اس لئے نہیں کہا کہ ان کے ہاں بھی فاتحہ واجب نہ تھی۔ غلط ہے۔ اور ان کے اس قول لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِهَا (بدوں فاتحہ کوئی نماز نہیں کے صریح خلاف ہے۔ محمود حالانکہ صغار صحابہ سے ہیں جب عبادہ بن صامت سے یہ مسئلہ سنا تو خاموش ہو گئے۔ ان کے آگے نہ قرآن کی آیت پیش کی نہ حدیث نہ کسی بڑے صحابی کا عمل۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ وہ بھی عبادہ بن صامت کے ہم خیال ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس حدیث کو بیان کرتے رہے اور یہ بھی

ہو سکتا ہے کہ محمود کا تعجب مطلق قرآن پڑھنے پر نہ ہو۔ بلکہ امام کے پیچھے اس طرح پڑھنے پر ہو کہ ساتھ کا آدمی سن لے۔ عبادہ بن صامت نے جو جواب دیا۔ اس کا مطلب یہ ہو کہ فاتحہ امام کے پیچھے واجب ہے۔ اور واجب کے ادا کرنے میں اس قدر جہر کی اجازت ہے۔ اگرچہ یہ جہر حقیقت میں ایک طرح سے اخفا ہی ہے۔ کیونکہ بعض اہل طبائع تصحیح حروف میں زیادہ کوشش کرتے ہیں۔ جس سے ساتھ کا آدمی واقف ہو جاتا ہے۔

(۲) حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا مسلک

خلیفہ دوم فاروق اعظم جن کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میرے بعد کوئی نبی ہونا ہوتا تو عمر ہوتا (ترمذی) قرآن مجید کی بہت سے آیات ان کے اجتہاد کے موافق نازل ہوئیں (بخاری) ان کا فتویٰ سنئے۔ یزید بن شریک کہتے ہیں۔ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ میں امام کے پیچھے پڑھوں۔

قَالَ نَعَم قُلْتُ وَ اِنْ قَرَأْتَ یَا اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ قَالَ وَاِنْ قَرَأْتُ۔

"حضرت عمر نے فرمایا ہاں۔ میں نے کہا اگرچہ آپ (بلند آواز سے) پڑھ رہے ہوں۔ اے امیر المومنین آپ نے فرمایا۔ اگرچہ میں (بلند آواز سے) پڑھ رہا ہوں"۔

یہ روایت جزء القرأت ص ۱۲۔ کتاب القرأت ص ۵۹ مستدرک ج ۱ ص ۲۳۹ سنن کبریٰ جلد ۲ ص ۱۶۷ دار قطنی جلد ۱ ص ۱۲ اور کتاب القرأت ص ۶۰ میں ہے کہ یزید بن شریک نے حضرت عمر سے پوچھا کہ امام کے پیچھے پڑھنا چاہیے؟ حضرت عمر نے فرمایا۔

اِقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ قُلْتُ وَاِنْ کُنْتَ اَنْتَ قَالَ وَاِنْ کُنْتُ اَنَا قُلْتُ وَ اِنْ جَهَرْتَ قَالَ وَاِنْ جَهَرْتُ

"فاتحہ پڑھ میں نے کہا اگرچہ آپ (امام) ہوں فرمایا۔ اگرچہ میں ہوں۔ میں نے کہا اگرچہ آپ بلند آواز سے پڑھ رہے ہوں۔ آپ نے فرمایا اگرچہ میں بلند آواز سے پڑھ رہا ہوں"۔

داقطنی ص ۱۲۱ سنن کبریٰ بیہقی ج ۲ ص ۱۶۷ کتاب القرأت ص ۶ امام دار قطنی فرماتے ہیں۔ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ مستدرک ص ۲۳۹ ج ۱ میں حاکم نے یہ اثر نقل کیا

ہے۔ علامہ ذہبی (جن کو نقد اسماء و رجال میں کامل ملکہ ہے۔ احسن الکلام ص ۷۷ ج ۲) نے کہا ہے یہ حدیث صحیح ہے۔ ص ۲۳۹ ج ۱ یہ فتویٰ حضرت عمر سے بسند صحیح ثابت ہے۔ اور اپنے مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنی چاہیئے۔ مگر بعض حنفیہ نے اس پر بھی چند اعتراضات کر دیئے ہیں جو معہ جوابات مندرجہ ذیل ہیں۔

سوال ﴿۱﴾ بخاری کی سند میں محمد بن یوسف فریابی ہے۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ اس نے ابن عینیہ سے ایک حدیث باطل روایت کی ہے۔ ابن عدی نے کہا ہے کہ اس نے ثوری سے افراد نقل کی ہے۔ عجلی کہتے ہیں کہ انہوں نے ایک سو پچاس روایتوں میں خطا کی ہے۔ (احسن الکلام جلد ۲ ص ۹۷) محمد بن یوسف پر تین اعتراضات ہوئے۔ پہلے اعتراض کا جواب علامہ ذہبی نے یہ دیا ہے۔ باطل تو اس وقت ہوتی جب آنحضرت سے نقل کرتے (کیونکہ آپ ایسی بات نہیں کہہ سکتے۔ لہٰذا یہ جھوٹ ہے۔ اور اوپر کے راوی چونکہ یقینی طور پر ثقہ ہیں۔ لہٰذا اس کی نسبت اسی کی طرف ہو گی) (تو ان کے مجروح ہونے کا شبہ ہوتا) مگر یہ حدیث باطل تو مجاہد سے نقل کر رہے ہیں)) اور (مجاہد کوئی معصوم نہیں) ہو سکتا ہے کہ انہوں نے ایسی بات کہی ہو) تو اب اس کو باطل کہنا صحیح نہیں۔ بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ ایک بات جو مجاہد نے غلط کہی ہے اس کے ناقل ہیں۔ اور محمد بن یوسف ثقہ اور فاضل ہیں۔ امام بخاری کے استاد حدیث میں مثبت پختہ ہیں۔ تقریب ص ۲۳۸۔ میزان ص ۱۵۱ ج ۳

﴿۲﴾ "ثوری سے افراد نقل کرتے ہیں"۔

جب ان کا ثقہ ہونا ثابت ہوا تو اس صورت میں ان کا تفرد کوئی مضر نہیں ہو گا۔ ابن عدی خود فرماتے ہیں صدوق ہے۔ علامہ ذہبی تفرد کی وجہ بتاتے ہیں۔ امام ثوری کے پاس بہت مدت رہے۔ اس لئے ان سے بہت باتیں ایسی بیان کرتے ہیں جو دوسروں کے پاس نہیں تھیں۔ اس پر انکار نہیں کرنا چاہیئے۔ میزان ص ۱۵۱ ج ۳

﴿۳﴾ "ایک سو پچاس حدیث میں غلطی کی ہے"۔ یہ تو ان کے حفظ کی دلیل ہے کہ حدیث کے اتنے ذخیرے میں جو ان کے پاس تھا صرف ۱۵۰ میں غلطی کی ہے۔ گویا بہت بڑے ثقہ اور فاضل ہیں۔

سوال ﴿۲﴾ "اس کی سند میں سفیان ہے جو مدلس ہے"۔

جواب سفیان دوسرے طبقہ کا مدلس ہے۔ طبقات المدلسین ص ۹۔ دوسرے طبقہ کے مدلسین کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے۔ آئمہ حدیث نے ان کی تدلیس برداشت کی ہے۔ اور ان کی حدیث صحیح سمجھی ہے کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے۔ جیسے امام ثوری ہیں یا صرف ثقہ سے تدلیس کرتے تھے۔ جیسے ابن عیینہ ہیں۔ (طبقات المدلسین ص ۲)

سوال ﴿۳﴾ اس کی سند میں جواب تیمی ہے۔ محدث ابن نمیر نے اس کی تضعیف کی ہے۔ سفیان کہتے ہیں میں جرجان گیا۔ تو وہاں جواب تیمی تھا۔ مگر میں نے اس کی روایت کی مطلق پروا نہ کی۔ احسن الکلام ج۲ ص ۹۷)

جواب اس عبارت میں دو اعتراض کئے گئے ہیں۔

(۱) ابن نمیر نے جواب کو ضعیف کہا ہے۔

(۲) سفیان نے اس کی پرواہ نہیں کی۔

ظاہر ہے کہ یہ دونوں جرحیں مبہم ہیں۔ توثیق کے بعد ان کا کوئی اعتبار نہیں۔ امام ابن معین نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ میزان ج ا ص ۱۹۸۔ یعقوب بن سفیان کہتے ہیں ثقہ ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ تہذیب جلد ۲ ص ۱۲۲۔ ۱۲۱۔ سفیان کا پرواہ نہ کرنا اس بنا پر تھا کہ وہ مرجیہ تھے۔ ص ۱۹۸ میزان جلد ا۔ مگر میزان میں سفیان کی جگہ النمری لکھا ہے۔ شائد اس کو معترض نے ثوری پڑھ کر سفیان سمجھ لیا ہے۔ جواب امام ابو حنفیہ کے استاد ہیں۔ تہذیب ص ۱۲۱ ج ۲۔ ارجاء وغیرہ بدعات کے اعتراضات سے ثقہ ہونے میں خلل پیدا نہیں ہوتا۔ حنفیہ کو شیخ عبدالقادر جیلانی نے مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ پس اس اعتراض سے راوی غیر معتبر نہیں ٹھہرتا۔ امام بیہقی نے جو جواب کو غیر قوی لکھا ہے تو ان کا مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کا نہیں۔ کیونکہ خود انہوں نے اس کا ثقہ ہونا نقل کیا ہے۔ سنن کبریٰ بیہقی ج ۲ ص ۱۶۷۔

پس ثابت ہوا کہ یہ اعتراضات بالکل کمزور ہیں۔ ان کا کوئی وزن نہیں اس لئے امام دار قطنی، امام بیہقی، امام حاکم اور امام ذہبی کا فیصلہ صحیح ہے۔ کہ حضرت عمر کا اثر صحیح ہے۔ جزء القرأت کی سند پر جو بحث تھی ختم ہو گئی۔ جب ایک سند صحیح ثابت ہو گئی تو اب دوسری سند سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مگر واقفیت کے لئے کچھ بحث کی جاتی

ہے۔

سوال بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ دار قطنی وغیرہ کی سند کا مدار حفص بن غیاث پر ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ثقہ اور فقیہ تھے۔ لیکن آخر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ نیز یہ مدلس بھی تھے۔ یہاں روایت عن سے بیان کرتے ہیں۔

جواب حافظ ابن حجر نے یہ لکھا ہے کہ ان کا حافظہ آخر میں تھوڑا بدل گیا تھا۔ ان کے لفظ یہ ہیں۔ تَغَيَّرَ حِفْظُهٗ قَلِيْلاً فِيْ اْلاٰخِرِ (تقریب ص ۱۶) آخر میں ان کا حافظہ تھوڑا بدل گیا تھا۔ لہٰذا یہ کوئی مضر نہیں۔ اور یہ مرتبہ اولیٰ کے مدلس ہیں۔ (طبقات المدلسین ص ۵) اور اس طبقہ کی تدلیس کوئی مضر نہیں۔ ابن معین، عجلی، یحیٰی بن سعید، ابن فراس، نسائی نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ ابن سعد نے بھی ثقہ کہا ہے۔ تہذیب جلد ۲ ص ۴۱۶۔ پس یہ سند بھی قابل احتجاج ہوئی۔ کتاب القرأت ص ۶۹ میں اس اثر کی ایک اور سند ہے۔ جس میں ایک راوی محمد بن حسن بربہاری ہے جو متکلم فیہ ہے۔ مگر حدیث کا مدار حفص بن غیاث پر ہے۔ پس بربہاری کا متکلم فیہ ہونا کوئی مضر نہیں۔ امام بیہقی نے اس سے پہلے ایک اور سند بیان کی ہے۔ اس کے بعد اس سند کو ذکر کیا ہے۔ جس میں یہ متکلم فیہ راوی ہے۔ اس کے بعد ایک اور سند کا حوالہ دیا ہے جو امام ابن خزیمہ نے اپنی سند کے ساتھ بیان کی ہے جس میں یہ راوی نہیں۔ اس کے بعد ایک اور سند ذکر کی ہے۔ جس کے متعلق دار قطنی سے نقل کرتے ہیں۔ کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں ص ۶۰ پھر ۶۱ میں اس کی وہ سند ہے۔ جس کا حوالہ سنن کبریٰ بیہقی ص ۱۶۷ ج ۲ کا گذرا ہے۔ اس کے بعد کتاب القرأت میں ایک اور سند ذکر کی ہے جس میں عبار یہ بن ربعی ہے۔ اور وہ متکلم فیہ ہے۔ جو روایت اس کے واسطے سے ہے اس میں فاتحہ کے ساتھ کچھ اور پڑھنے کا بھی ذکر ہے۔ اور جن روایات میں قرأت خلف الامام یا فاتحہ خلف الامام کا حکم ہے۔ ان میں یہ راوی نہیں ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ حضرت عمر نے جیسے فاتحہ کو امام کے پیچھے لازم قرار دیا ہے اسی طرح فاتحہ سے مازاد کو بھی لازم قرار دیا ہے۔ مگر ان کو یہ معلوم نہیں کہ حضرت عمر سے بعض آثار میں صرف فاتحہ کا ذکر ہے۔ اور جہر کا بھی بیان ہے۔ اور بعض میں صرف قرأت کا ذکر ہے۔ خواہ نماز جہری ہو یا سری دیکھو دار قطنی ص ۱۲۰ ج ۱۔ سنن کبری بیہقی ص ۱۶۷ مستدرک حاکم ص ۲۳۹۔ جزء القرأت ص ۱۲ کتاب القرأت ص ۵۹۔۶۰

اور جن آثار میں فاتحہ کے ساتھ کچھ اور پڑھنے کا بھی ذکر ہے۔ ان میں عبایہ مذکور کا بھی واسطہ ہے۔ جس کے متعلق معترض لکھتے ہیں وہ غالی شیعہ تھا۔ ابوبکر بن عیاش کا بیان ہے کہ میں نے اعمش سے پوچھا آپ عبایہ سے کیوں روایت کرتے ہیں۔ فرمایا خدا کی قسم میں تو اس کی روایت علیٰ وجہ الاستہزاء نقل کرتا ہوں۔ میں اسے کب حجت سمجھتا ہوں۔ عقیلی اس کو ضعفا میں لکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ غالی اور ملحد تھا۔ لسان المیزان ج ۳ ص ۲۴۷۔ احسن الکلام جلد ۲ ص ۹۷۔۹۸۔ ایسے راوی کی زیادتی کو لے کر اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔ پھر عبایہ کی روایت جس میں فاتحہ کے ساتھ کچھ اور پڑھنے کا بھی ذکر ہے۔ وہ سری نمازوں پر بھی محمول ہو سکتی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمر کے نزدیک سری نمازوں میں امام کے پیچھے کچھ اور قرآن پڑھنا بھی ضروری یا مستحب ہو۔ پھر عبایہ کی روایت فاتحہ کے ساتھ جس شے کے پڑھنے کا ذکر ہے ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد باقی اذکار ہوں کیونکہ اس کی روایت میں قرآن کا ذکر نہیں آیا۔ پھر زیادہ سے زیادہ یہ ہو گا۔ کہ حضرت عمر امام کے پیچھے کچھ اور پڑھنا جائز سمجھتے ہوں گے۔ انہوں نے مازاد کی نہی کو اس حالت پر محمول کیا ہو گا۔ جب اس سے منازعت ہو۔ مازاد کو حضرت عمر فرض نہیں سمجھتے ہوں گے۔ کیونکہ فرض کے لئے تعیین کی ضرورت ہے۔ ان کے ہاں فرض صرف فاتحہ ہے۔ باقی مستحب' فرض اور مستحب کو ایک امر میں جمع کرنا جائز ہے۔ اگر قرینہ ہو۔ یہاں مقدار معین نہ ہونا قرینہ ہے۔ کہ مازاد فرض نہیں ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب اور حضرت عمر کا اثر

"شاہ ولی اللہ صاحب نے امام بیہقی کا وہ اثر نقل کیا ہے۔ جس میں جہری نمازوں میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنے کا حکم حضرت عمر سے مروی ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ حضرت عمر سے یہ نقل کرتے ہیں کہ مقتدی نہ پڑھے۔ ان دونوں میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ۔

اَلْجَمْعُ اَنَّ الْقَبِيْحَ فِيْ الْاَصْلِ اَنْ يُنَازَعَ الْاِمَامُ فِيْ الْقُرْاٰنِ وَ قِرَاءَ ةُ الْمَامُوْمِ قَدْ تُفْضِيْ اِلٰى ذٰلِكَ ثُمَّ اِنَّ اِشْتِغَالَ الْمَامُوْمِ بِمُنَاجَاةِ رَبِّهٖ مَطْلُوْبٌ فَتَعَارَضَتْ مَصْلَحَةٌ وَ مَفْسَدَةٌ فَمَنِ اسْتَطَاعَ اَنْ يَّاْتِيَ بِالْمَصْلَحَةِ بِحَيْثُ

لَا تَخْدَشُهَا مُفْسَدَةٌ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ خَافَ الْمُفْسَدَةَ تَرْكَ (ازالۃ الخفاء جلد ۲ ص ۹۳)

"اصل میں امام کے ساتھ قرآن میں منازعت کرنا قبیح ہے۔ مقتدی کی قرائت سے کبھی ایسا ہوتا ہے پھر ایک اور بات ہے کہ مقتدی کو رب کی مناجات کا حکم ہے پس مقتدی کی قرأت میں مصلحت اور مفسدت کا تعارض ہوا۔ پس جو مصلحت پر اس طرح عمل کر سکتا ہو (یعنی فاتحہ پڑھ سکتا ہو) کہ اس پر مفسدہ مرتب نہ ہو یعنی منازعت نہ کرے (مثلاً آہستہ پڑھے) تو وہ ایسا کرے جو ڈرے وہ چھوڑ دے"۔

یعنی قرأت فی نفسہ منع نہیں صرف منازعت منع ہے۔ جو شخص فاتحہ بدوں منازعت پڑھ سکتا ہو پڑھے۔ جس میں اتنی طاقت نہیں وہ نہ پڑھے۔ اس تطبیق کی اس وقت ضرورت ہوتی۔ جب حضرت عمر سے منع کی روایت صحیح ہوتی۔ مگر وہ روایت صحیح نہیں۔ کیونکہ اس روایت کو حضرت عمر سے محمد بن عجلان بیان کرتا ہے۔ اور محمد بن عجلان صغار تابعین سے ہیں۔ تقریب ص ۲۲۸۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ یہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے ایک دو صحابیوں کو دیکھا ہو۔ اور بعض کا صحابہ سے سماع بھی ثابت نہیں۔ دیکھو مقدمہ تقریب۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے۔ کہ گو موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن عجلان کی روایتیں مرسل ہیں۔ لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک مرسل حجت ہے۔ (احسن الکلام ج ۲ ص ۲۱۰)

مگر محقق مذہب محدثین کے ہاں یہی ہے کہ مرسل حجت نہیں جیسا کہ مقدمہ میں بیان ہو چکا ہے۔ پھر بعض علماء کے ہاں مرسل اس وقت حجت ہے۔ جب متصل کے خلاف نہ ہو۔ (اور یہاں حضرت عمر سے اثبات فاتحہ خلف الامام کے بارے میں متصل روایات موجود ہیں) دوسری شرط یہ ہے کہ تابعی کبیر ہو اور یہاں تابعی صغیر ہے۔ پھر یہ مرسل کیسے حجت ہو سکتی ہے۔ جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں۔ تو تطبیق کی بھی ضرورت نہیں۔ پس صحیح بات یہ ہوئی کہ حضرت عمر امام کے پیچھے جہری نماز ہو یا سری فاتحہ کو ضروری سمجھتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ

حضرت ابو ہریرہ کو یہ شرف حاصل ہے کہ ان سے اس قدر حدیثیں آئی ہیں کہ کسی اور صحابی سے نہیں آئیں۔ صحیحین میں بھی ان کی مرویات زیادہ ہیں۔ صحیح بخاری میں ان سے ۴۴۶ حدیثیں مروی ہیں۔ فتح الباری جلد ۱ ص ۲۸ بخاری میں کل مستقل مرفوع روایات بدوں تکرار ۲۶۲۳ ہیں۔ (مقدمہ فتح الباری) حضرت ابو ہریرہ کو حدیث یاد کرنے کا بہت شوق تھا۔ (بخاری) فتح الباری ص ۹۹ جزو ا۔ ان سے آٹھ سو تابعی روایت کرتے ہیں۔ یہ بات کسی اور صحابی میں نہیں پائی جاتی۔ فتح الباری ص ۱۰۵ جزء ا۔ آنحضرت نے ان کے لئے خاص طور پر دعا کی تھی۔ جس کی برکت سے ان کا حافظہ بڑھ گیا تھا۔ فتح الباری ص ۱۰۵ و بخاری معہ شرح فتح الباری ہندی ص ۱۰۹۔ تمام صحابہ سے ان کا حافظہ قوی تھا۔ ص ۱۰۹ فتح الباری جلد ا۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ آنحضرت کی حدیث ہم سے زیادہ جانتے تھے۔ فتح الباری ص ۱۰۹ جزو ا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صحابہ کے حافظوں سے ہیں تقریب ص ۳۱۶۔ ۷ھ میں اسلام لائے۔ (بخاری ص ۶۰۸ جلد ۲۔ اس کے بعد آنحضرت کے ساتھ رہے۔ (الاکمال ص ۳۸)

آپ سری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ اور مازاد پڑھنے کا حکم دیتے تھے۔ جہری نمازوں میں فاتحہ پڑھنے کے لئے کہا کرتے تھے۔

سری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ اور مازاد پڑھنے کا فتویٰ امام بیہقی نقل کرتے ہیں۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ وَ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهُمَا کَانَا یَاْمُرَانِ بِالْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْاِمَامِ فِیْ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِی الرَّکْعَتَیْنِ الْاُوْلَیَیْنِ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ وَ شَیْیٍ مِّنَ الْقُرْاٰنِ. (کتاب القراءۃ ص ۶۶)

”کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ صدیقہ ظہر اور عصر کی نماز میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور کچھ قرآن پڑھنے کا حکم دیتے تھے“۔

اور صحیح مسلم جلد ا ص ۱۶۹ میں حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ ان لفظوں کے ساتھ مروی ہے۔ اِقْرَأْ بِهَا فِیْ نَفْسِكَ (امام کے پیچھے) فاتحہ آہستہ پڑھ۔ بیہقی والے اثر کے متعلق

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ اصول حدیث اور محدثین کی تصریح کے مطابق یہ حدیث حسن اور صحیح ہے۔ (حاشیہ احسن الکلام ج ا ص ۲۱۱)

جہری نمازوں کے متعلق ابو ہریرہ کا فتوی

حضرت ابو ہریرہ نے جب یہ حدیث بیان فرمائی۔ کہ فاتحہ بغیر جو نماز پڑھی جائے وہ مردہ ہے۔ اس وقت ایک شاگرد نے سوال کیا کہ جب امام جہر کر رہا ہو تو کیا کروں حضرت ابو ہریرہ نے کہا آہستہ پڑھ لیا کرو۔ کتاب القرأت ص ۱۹۔ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے۔ حدثنی کے ساتھ روایت کرتا ہے۔

جہری نمازوں میں حضرت ابو ہریرہ کا ایک اور اثر۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ اِذَا قَرَاءَ الْاِمَامُ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَاقْرَأْ بِهَا وَاسْبِقْهُ (جزء القرأت ص ۵۰)

"حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں میں جب امام ام القرآن پڑھے (تو تم بھی ام القرآن پڑھو اور امام سے پہلے ختم کرو"۔

حضرت ابو ہریرہ سے اس کے خلاف کوئی فتویٰ نہیں آیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ حضرت ابو ہریرہ کے پہلے فتوی کی طرح ہے۔ یعنی سری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ اور مازاد پڑھنے کا حکم ہے۔

عَنْ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ اِذَا لَمْ یَجْهَرِ الْاِمَامُ فِی الصَّلٰوات فَاقْرَأْ بِاُمِّ الْکِتَابِ وَ سُوْرَةٍ اُخْرٰی فِی الْاُوْلَیَیْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ فِی الْاُخْرَیَیْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَ فِی الْاٰخِرَةِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَ فِی الْاُخْرَیَیْنِ مِنَ الْعِشَآء (جزء القرأت ص ۲)

"آپ فرماتے ہیں جب امام نماز میں بلند آواز سے قرأت نہ پڑھے۔ تو ظہر اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور کوئی اور سورت پڑھ۔ ظہر اور عصر کی پچھلی دو رکعتوں مغرب کی آخری رکعت اور عشاء کی پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھ"۔

بعض حنفیہ نے اس اثر پر یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ اس کی سند میں اسحاق بن راشد

ہے۔ اس سے احتجاج درست نہیں۔ امام نسائی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ ابن معین کہتے ہیں زہری کی روایت میں یہ ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے۔ کہ زہری سے جو روایت کرتا ہے اس میں وہم ہوتا ہے۔ (احسن الکلام ص ۹۹)

جواب یہ سب جرحیں مبہم ہیں۔ جب کسی راوی کی توثیق ثابت ہو تو ایسی جرحیں کالعدم ہوتی ہیں۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں ثقہ ہے تقریب ص ۲۰۔ اور حافظ ابن حجر نے یہ نہیں کہا کہ زہری سے جو روایت کرتا ہے۔ اس میں وہم ہوتا ہے۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ فِیْ حَدِیْثِہٖ عَنِ الزُّھْرِیِّ بَعْضُ الْوَھْمِ اس کی زُہری سے حدیث میں بعض وہم ہے تقریب ص ۲۰ بعض وہم سے لازم نہیں آتا کہ اس کی حدیث کو رد کر دیا جائے۔ امام نسائی نے کہا ہے۔ لَیْسَ بِہٖ بَأْسٌ (میزان ص ۸۹ ج ۱)۔ اس میں کوئی خرابی نہیں۔ یہ توثیق کے لفظ ہیں۔ اب امام نسائی نے اگر دوسری جگہ ضعیف کہا ہے۔ تو اس کا مطلب یہی لینا چاہئے کہ اعلیٰ درجہ کا ثقہ نہیں ہے۔ اسی طرح ابن معین نے بھی اس کو ثقہ کہا ہے۔ میزان جلد ۱ ص ۸۹۔ مفصل اور عجلی نے کہا ہے کہ ثقہ ہے۔ ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ تہذیب ج ۱ ص ۲۳۱۔

حضرت علی کے اس اثر کی دوسری سند بھی ہے

سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۸ میں اس کی دو سندیں موصول ہیں۔ ایک میں سفیان بن حسین زہری سے روایت کرتا ہے۔ دوسری میں معمر روایت کرتا ہے۔ پھر اس کی ایک تیسری سند بھی ہے جس میں حکم اور حماد حضرت علی سے روایت کرتے ہیں۔ مگر وہ مرسل ہے۔ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۸۔ یہ اثر دار قطنی ج ۱ ص ۱۲۲ میں بھی ہے۔ اس کی دو سندیں ہیں ایک میں سفیان بن حسین زہری سے روایت کرتا ہے۔ دوسری میں معمر زہری سے حدیث بیان کرتا ہے۔ دار قطنی نے پہلی سند کے متعلق لکھا ہے کہ یہ سند شعبہ سے صحیح ہے اور دوسری سند کے متعلق لکھا ہے۔ ھٰذَا اِسْنَادٌ صَحِیْحٌ (دار قطنی ج ۱ ص ۱۲۲)۔ یہ سند صحیح ہے یہ اثر مستدرک حاکم ص ۲۳۹ ج ۱۔ میں ہے اس کی سند میں سفیان بن حسین ہے۔ ان کتابوں میں صرف ظہر اور عصر کا ذکر ہے۔ علامہ ذہبی نے بھی اس اثر کو صحیح کہا ہے۔ مستدرک ص ۲۳۹ ج ۱۔ امام بیہقی نے کتاب القرأت ص ۶۲ میں اس کی تین سندیں

نقل کی ہیں۔ دو موصول اور ایک مرسل۔ جیسا کہ پہلے سنن کبریٰ کے حوالہ سے گذرا ہے۔ اور کتاب القرأت ص ۶۲ میں لکھا ہے کہ حضرت علی سے یہ روایت صحیح ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ سفیان بن حسین زہری کی روایت میں ضعیف ہے۔

الجواب: یہ راوی زہری کے علاوہ بالاتفاق ثقہ ہے تقریب ص ۹۶ زہری میں اس کے ضعف کی یہ وجہ ہے کہ زہری کا صحیفہ اس پر خلط ملط ہو گیا تھا۔ اس واسطے وہ توہم کی بنا پر بیان کرتا تھا۔ میزان ص ۳۹۵ ج ۱۔ امام بخاری نے کتاب الادب میں اس سے استثناء کیا ہے۔ امام مسلم نے مقدمہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ میزان جلد ۱ ص ۳۹۵۔ یہ ضعف اس قسم کا ہے کہ متابعت میں اس کا کوئی اثر نہیں رہتا۔ کیونکہ امکان خطا سے جو وقوع کا خیال تھا۔ متابعت سے جاتا رہتا ہے۔ اس حدیث کے بیان میں معمر اور اسحاق بن راشد ہیں۔ انہوں نے اس کی متابعت کی ہے۔ معمر کی سند کو دار قطنی نے صحیح کہا ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے۔ اس کی سند میں الحسن بن الخضر نامی راوی کتب رجال میں اس کا ترجمہ نہیں مل سکتا۔ نیز اس میں زہری عنعنہ سے روایت کرتا ہے۔

الجواب: یہ اعتراض بالکل کمزور ہے۔ کیونکہ دار قطنی نے اس اثر کو صحیح کہا ہے۔ ان کے ہاں یہ راوی مجہول نہیں۔ بیہقی نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔ اسی طرح دوسرے علماء نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ پھر اس کی سند ایک اور بھی۔ جس کو امام بیہقی نے سنن کبریٰ اور کتاب القرأت میں بیان کیا ہے۔ جس میں یہ راوی مذکور نہیں۔ وہ سند اس طرح ہے۔

ابو الحسین بن مفضل قطان کہتے ہیں۔ حدیث سنائی ہم کو عبداللہ بن جعفر نے۔ اس نے کہا حدیث سنائی ہم کو یعقوب بن سفیان نے اس نے معلی سے اس نے یزید بن زریع سے اس نے معمر سے۔ آگے وہی پہلی سند ہے۔ کتاب القرأت ص ۶۲ سنن کبریٰ بیہقی ص ۱۶۸ ج ۲۔ باقی رہا زہری کی تدلیس کا اعتراض۔ وہ دوسری روایت کی تائید سے اٹھ جاتا ہے۔ جس کو ابوبکر بن ابی شیبہ کے واسطہ سے حکم اور حماد سے مرسل ذکر کیا ہے۔ کتاب القرأت ص ۶۲ سنن کبری ص ۱۶۸ ج ۲۔

امام بیہقی فرماتے ہیں۔ اس اثر سے معلوم ہوتا ہے جو اثر حضرت علی سے اس اثر کے خلاف آیا ہے وہ کمزور ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں ایسی کمزوریاں ہیں کہ اس کا ذکر کرنا

درست نہیں۔ سنن کبریٰ ص ۱۶۸ ج ۲۔ امام بیہقی کتاب القرأت ص ۱۳۴ میں فرماتے ہیں۔ حضرت علی کے اثر کی سند صحیح اور متصل ہے۔ اس سند کو وہی رد کرے گا جو دراصل جاہل ہو۔ یا تکلف سے جاہل بنے۔ حضرت علی سے اس کے خلاف کوئی اثر صحیح نہیں آیا۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے۔ کہ "حضرت علی سے ایک دوسری روایت (جس سے قرأت خلف الامام کی ممانعت معلوم ہوتی ہے) یوں مروی ہے۔ جو صرف متابعت کے طور پر نقل کی جاتی ہے:

مَنْ قَرَءَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَلَيْسَ عَلَى الْفِطْرَةِ ۔ (طحاوی جلد اول ص ۱۲۹۔ منتخب کنزالعمال ص ۱۸۷)

"جس شخص نے امام کے پیچھے قرأت کی وہ فطرت پر نہیں"۔

حضرت علی کی دوسری روایت میں ابن ابی لیلیٰ' اور مختار بن ابی لیلیٰ کمزور اور ضعیف ہیں۔ اور اسی وجہ سے مبارک پوری صاحب نے اس پر اعتراض کیا ہے۔ (دیکھئے تحقیق الکلام ص ۲۰۹ ج ۲۔ مگر ہم نے اس سے استدلال نہیں کیا۔ بلکہ محض متابعت میں نقل کیا ہے۔ (احسن الکلام ص ۲۱۰ ج ا۔

اس کلام سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ حضرت علی کا یہ اثر قرأت کی ممانعت میں پیش کرنا درست نہیں۔ مگر واضح ہو کہ یہ اثر جس اثر کی متابعت میں پیش ہو رہا ہے۔ وہ بھی بالکل کمزور ہے۔ کیونکہ اس میں محمد بن عجلان حضرت علی سے روایت کرتا ہے۔ پہلے گذرا ہے کہ یہ پانچویں طبقہ کا راوی ہے۔ جن کی ایک دو صحابی سے ملاقات ہوتی ہے۔ بعض کا تو کسی صحابی سے سماع بھی ثابت نہیں۔ یہ روایت مرسل یعنی منقطع ہے۔ اس قسم کی مرسل بالکل حجت نہیں ہوتی۔ مرسل بعض علماء کے نزدیک اس وقت حجت ہوتی ہے۔ جب تابعی کبیر ہو۔ جب وہ ارسال کرے تو ثقہ کو چھوڑے پھر وہ متصل کے خلاف نہ ہو۔ یہاں یہ بات نہیں۔

اسی طرح جو اثر امام عبدالرزاق کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ کہ موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں۔

اِنَّ اَبَابَكْرٍ وَّ عُمَرَ وَ عُثْمَانَ كَانُوْا يَنْهَوْنَ عَنِ الْقِرَاءَ ةِ خَلْفَ الْاِمَامِ (عمدۃ

القاری ج ۳ ص ۶۷)

"کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان امام کے پیچھے قرأت سے منع کرتے تھے"۔

وہ بھی سخت کمزور ہے۔ کیونکہ موسیٰ بن عقبہ بھی صغار تابعین سے ہے دیکھو تقریب ص ۲۵۷۔ مرسل یا منقطع حدیث حجت نہیں ہوتی۔ امام شافعی کے ہاں وہ مرسل حجت ہوتی ہے۔ جو کبار تابعین سے ہو۔ اور ارسال کرنے والا جب ارسال کرے تو ثقہ چھوڑے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

وَالشَّافِعِيُّ اِنَّمَا يُعْتَضَدُ عِنْدَهٗ اِذَا كَانَ مِنْ رِوَايَةِ كِبَارِ التَّابِعِيْنَ وَكَانَ مَنْ اَرْسَلَ اِذَا سَمّٰى لَا يُسَمِّيْ اِلَّا ثِقَةً (فتح الباری ھندی جزء ۱ ص ۱۶۲)

"امام شافعی کے ہاں ایک مرسل دوسری مرسل سے اس وقت قوت حاصل کرتی ہے۔ جب ارسال کرنے والا کبار تابعین سے ہو۔ اور ارسال کرنے والا ثقہ کو چھوڑتا ہو"۔

اگر بعض آدمی ہر قسم کی مرسل کو قبول کر لیتے ہیں۔ تو ان کا یہ قول دلائل کے خلاف ہونے کی بنا پر قابل قبول نہیں۔ پس حضرت علی سے صرف فاتحہ خلف الامام کی روایت ہی بسند صحیح مروی ہے۔ منع کی روایت صحیح نہیں۔

حضرت ابی بن کعب جو تمام صحابہ سے اقراء تھے۔ یعنی قرآن ان کو زیادہ ضبط تھا۔ قرأت خلف الامام میں ان کا فتویٰ۔

عَنْ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ اَنَّهٗ كَانَ يَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ (جزء القراءۃ ص ۱۲ اِنَّ اُبَيَّ ابْنَ كَعْبٍ كَانَ يَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ (کتاب القراءۃ ص ۶۲) سَاَلْتُ اُبَيَّ ابْنَ كَعْبٍ اَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ قَالَ نَعَمْ (کتاب القرأت ص ۶۲ جزء القرأت ص ۱۲)

"ابی بن کعب امام کے پیچھے پڑھا کرتے تھے۔ دوسری روایت میں ہے۔ ابی بن کعب امام کے پیچھے ظہر اور عصر میں پڑھا کرتے تھے ایک روایت میں ہے کہ عبداللہ بن ہذیل کہتے ہیں۔ میں نے ابی بن کعب سے پوچھا۔ کیا میں امام کے

پیچھے پڑھوں۔ فرمایا ہاں"۔

قرأت خلف الامام کا حکم دینے کی روایت دار قطنی ص ۱۲۰ ج ۱۔ سنن کبریٰ بیہقی ج ۲ ص ۱۶۹۔ میں بھی ہے۔ پہلی روایت کی سند میں زیاد بکائی ہے دوسری روایت کی سند میں یحییٰ بن علاء ہے۔ تیسری روایت میں ابو جعفر رازی ہے۔ ان تینوں روایتوں میں یہ تین راوی ایسے ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے۔ تیسری روایت میں ایک راوی ابو سنان ہے۔ جس کے متعلق نیموی صاحب فرماتے ہیں۔ مجھے اس کا علم نہیں ہوا۔ مگر بعض دوسرے حنفیہ کو اس کا علم ہو گیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ اس کا نام ضرار بن مرہ تھا۔ تہذیب جلد ۶ ص ۶۲ اور یہ بالاتفاق ثقہ اور ثبت تھے۔ تہذیب جلد ۴۔ ص ۴۵۷ (احسن الکلام ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ج ۲)

اب باقی رہا تین راویوں کے متعلق باترتیب کلام اور اس کا جواب بالتفصیل سنئے۔

① زیاد بکائی کے متعلق امام نسائی لکھتے ہیں وہ قوی نہ تھا۔ ضعفاء ص ۴۳۔ ابو حاتم کہتے ہیں اس سے احتجاج صحیح نہیں ہے۔ ابن مدینی اور ابن سعد وغیرہ اس کی تضعیف کرتے ہیں۔ میزان جلد ۱ ص ۳۵۷۔ ابن معین کہتے ہیں حدیث میں قابل اعتبار نہیں۔ صالح کا بیان ہے کہ وہ فی نفسہ ضعیف ہے۔ ابن حبان اس کو فاحش الغلط کہتے ہیں۔ اور کہتے ہیں جب یہ متفرد ہو تو اس سے احتجاج درست نہیں۔ تہذیب التہذیب جلد ۳ ص ۳۷۵۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ کمزور ہیں۔ تقریب ص ۱۰۲ (احسن الکلام ص ۱۰۱ جلد ۲)

الجواب: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ صدوق ہے۔ مغازی میں ثبت ہے۔ جب ابن اسحاق کے سوا کسی اور سے روایت کرے تو اس میں لین یعنی نرمی ہوتی ہے۔ تقریب ص ۸۳۔ امام احمد فرماتے ہیں۔ حَدِیْثُهٗ حَدِیْثُ اَهْلِ الصِّدْقِ۔ اس کی حدیث راست باز لوگوں کی حدیث کی طرح ہے۔ ابو زرعہ کہتے ہیں صدوق ہے۔ امام بخاری نے اس کو ایک حدیث بصورت متابعت بیان کی ہے۔ ابن عدی فرماتے ہیں اس کی روایات میں مجھے کوئی خرابی نظر نہیں آتی۔ میزان ص ۲۵۸۔۲۵۷ ج ۱۔ اب ظاہر ہے کہ علماء مذکورہ بالا کی توثیق کے بعد جرح مذکور کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ مبہم ہے۔ ہاں اعلیٰ درجہ کا نہیں ہو گا۔

اس کی حدیث کم از کم حسن ہو گی۔ حسن حدیث سے استثناء درست ہوتا ہے۔ پھر اس اثر کی دو سندیں اور بھی ہیں۔ کثرت طرق سے حسن روایت صحیح بن جاتی ہے۔

دوسرا راوی جو دوسری روایت میں ہے۔ یحیی بن علاء ہے۔ یہ واقعی مجروح ہے۔ مگر ابو سنان متفرد نہیں۔ ابو جعفر رازی جو تیسری روایت میں ہے۔ وہ اس کا متابع ہے۔ اگرچہ ان کے متن میں یہ فرق ہے۔ کہ ایک اثر میں فعل کا ذکر ہے۔ دوسرے اثر میں قول کا۔ مگر مسئلہ ایک ہی ہے۔ تیسرا راوی جو تیسری روایت میں ہے وہ ابو جعفر رازی ہے۔ جس کا نام عیسیٰ بن ابی عیسیٰ ماہان ہے۔ اس پر یہ جرح ہے کہ امام نسائی کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا۔ ابن مدینی اس کو صاحب غلط اور خطا کہتے ہیں۔ فلاس اس کو سیئ الحفظ کہتے ہیں عجلی کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا۔ ابن حبان کہتے ہیں وہ مشہور راویوں سے منکر روایتیں بیان کرتا تھا۔ ابو زرعہ کہتے ہیں وہ بکثرت وہم کا شکار ہوتا تھا۔

الجواب: یہ سب جرحیں مبہم ہیں۔ جرح مبہم کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے۔ جب راوی کی توثیق نہ ہو۔ اور یہاں ابو جعفر رازی کی توثیق ثابت ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے۔ صدوق ہے سیئ الحفظ ہے۔ تقریب ص ۲۹۲ علامہ ذہبی کہتے ہیں حدیث میں صالح ہے۔ ابن معین کہتے ہیں ثقہ ہے ابو حاتم کہتے ہیں صدوق اور ثقہ ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں ثقہ ہے میزان جلد ۳ ص ۳۱۵۔ پس زیاد بکائی اور ابو جعفر رازی کی دونوں حدیثوں کے ملانے سے تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ ابی بن کعب قرأت خلف الامام کے قائل تھے۔ اگرچہ ایک اثر میں ظہر اور عصر کا ذکر ہے۔ مگر اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ باقی نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے۔ اگر قائل نہ ہوں تو پھر بھی کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ اور جو مسئلہ صحابہ میں اختلافی ہو وہاں کسی صحابی کا قول و فعل آخری سند نہیں ہو سکتا۔ بعض صحابہ اور تابعین کے اقوال اور افعال اس لئے ذکر کئے جاتے ہیں کہ ثابت ہو جائے کہ منع قرأت پر صحابہ کا اجماع نہیں۔ اور نہ یہ جمہور صحابہ اور تابعین کا مذہب ہے۔ جیسا کہ بعض مانعین دعویٰ کرتے ہیں۔ بلکہ جمہور صحابہ اور تابعین قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ بڑے بڑے صحابہ کا یہی مذہب ہے۔ بعض سے جہری اور سری دونوں میں قرأت خلف الامام ثابت ہے۔ اور بعض سے صرف سری نمازوں

میں قرأت خلف الامام ثابت ہے۔ اور جہری میں ان سے کوئی صحیح روایت نہیں آئی۔ اثبات کی اور نہ نفی کی۔ اور بعض سے یہ مروی ہے کہ امام کے پیچھے قرأت لازم نہیں مگر جن صحابہ سے یہ روایت آئی ہے کہ امام کے پیچھے قرأت لازم نہیں۔ ان سے امام کے پیچھے پڑھنا بھی مروی ہے۔ صرف منع کی روایت کسی صحابی سے نہیں آئی۔

حضرت جابر کا اثر

قَالَ کُنَّا نَقْرَأُ فِی الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ خَلْفَ الْإِمَامِ فِی الرَّکْعَتَیْنِ الْأُوْلَیَیْنِ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ وَ سُوْرَةٍ وَ فِی الْأُخْرَیَیْنِ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ۔

"آپ فرماتے ہیں ہم ظہر اور عصر کی نماز میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور دوسری سورت پڑھا کرتے تھے۔ اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھتے"۔

یہ اثر ابن ماجہ ص ۶۱ سنن کبریٰ بیہقی جلد ۲ ص ۱۷۰ کتاب القرأت ص ۶۷ میں ہے۔ اس اثر کی سند پر بعض حنفیہ نے یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ اس کی سند میں سعید بن عامر ہے گو وہ ثقہ تھے۔ مگر ابو حاتم کہتے ہیں ان کی حدیث میں بعض غلطیاں ہوتی ہیں۔ تہذیب جلد ۴ ص ۵۰۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ وہ کبھی وہم کا شکار بھی ہو جاتا تھا۔ تقریب ص ۱۲۶۔

الجواب: کبھی کبھی غلطی کا ہو جانا یہ کوئی ایسا اعتراض نہیں جس سے حدیث ضعیف ہو جائے۔ پس یہ حدیث صحیح ہے۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضرت جابر ظہر و عصر میں فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ پھر سعید بن عامر صحاح ستہ کا راوی ہے۔ امام ابو حاتم متعنت ہیں۔ اس لئے ان کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں۔

بعض حنفیہ نے یہ کہا ہے کہ یہ اثر مضطرب ہے کیونکہ بعض طرق میں خلف الامام کا لفظ نہیں جزء القرأت ص ۶۰ سنن کبریٰ ص ۶۳ جلد ۲۔ اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے۔

الجواب: یہ اضطراب نہیں بلکہ ثقہ کی زیادتی ہے۔ اور ثقہ کی زیادتی اگر شاذ نہ ہو تو مقبول ہوتی ہے۔

اور بعض حنفیہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ بعض روایات میں فَمَا فَوْقَ ذٰلِکَ اَوْ اَکْثَرَ

مِنْ ذٰلِكَ اور دوسرے مقام میں مافوق کی بجائے سورت کا تذکرہ ہے بیہقی ص ۶۳ جلد ۲۔

الجواب: مگر یہ کوئی معقول اعتراض نہیں۔ کیونکہ پیچھے امام کے سری نمازوں میں فاتحہ سے زائد پڑھنا جائز ہے منع نہیں۔

بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ حضرت جابر کا یہ اثر اس وقت کا ہے جب کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرأت خلف الامام کی نہی نہیں سنی تھی۔ اور اپنے اجتہاد کے موافق امام کے پیچھے قرأت کرتے رہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کر دیا تو باز آگئے۔ انجاح الحاجہ ص ۶۱۔

الجواب: اس بات میں یہ نقص ہے کہ حضرت جابر سے ممانعت کی کوئی حدیث ثابت نہیں۔ یہ صرف خیالی بات ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ خلف الامام کا لفظ صرف سعید بن عامر نقل کرتے ہیں۔ یحییٰ بن سعید اور معاذ بن ہشام نقل نہیں کرتے۔ اس لئے یہ روایت منفرد کے بارے میں ہے۔ اور خلف الامام کا لفظ غلط ہے۔

الجواب: اس میں یہ نقص ہے کہ کسی حدیث میں منفرد کا لفظ نہیں آیا۔ بلکہ یہ حدیث یا تو عام آئی ہے جو امام، منفرد اور مقتدی سب کو شامل ہے۔ یا اس میں مقتدی کا ذکر ہے۔ پس یہ زیادہ قرین قیاس ہے کہ جو حدیث عام ہے اس سے مراد بھی خاص مقتدی ہی لیا جائے۔

حضرت جابر کا ایک اور اثر

جس میں فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے۔

قَالَ اقْرَءْ فِیْ الْاُوْلَیَیْنِ بِالْحَمْدِ وَ سُوْرَةٍ وَّ فِیْ الْاُخْرَیَیْنِ بِالْحَمْدِ (کتاب القرأت ص ۶۷)

"حضرت جابر فرماتے ہیں پہلی دو رکعتوں میں الحمد اور سورت پڑھ اور پچھلی دو میں صرف الحمد"۔

اس اثر میں اگرچہ خلف الامام کا لفظ نہیں۔ مگر شعبہ کی روایت میں (جو پہلے گذری

ہے) خلف الامام کا لفظ ہے۔ مگر اس میں ظہر اور عصر کی قید ہے پس مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ حضرت جابر کی ایک روایت میں یہ لفظ ہیں فرماتے ہیں۔

يَقْرَأُ الْإِمَامُ وَمَنْ خَلْفَهُ فِيْ الْأُوْلَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ سُوْرَةٍ فِيْ الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ۔ کتاب القراۃ ص ۶۷

"امام اور مقتدی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور دوسری سورت پڑھیں اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھیں"۔

اس حدیث کی سند میں مولی جابر ہے جو مجہول ہے مگر وہ عبیداللہ بن رافع کا تابع ہے۔ اس لئے اس کی جہالت کوئی مضر نہیں۔ اور ایک راوی اس میں سفیان بن حسین ہے جو زہری میں کمزور ہے۔ مگر متابعت میں اس کی روایت ذکر ہو سکتی ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے۔ اس میں سورہ فاتحہ کا ذکر نہیں۔

مگر یہ ان کی غلطی ہے۔ مولیٰ جابر اور سفیان بن حسین کی روایت میں فاتحہ کا لفظ ہے۔ عبدالحمید بن عبدالرحمٰن کی روایت جو پہلے ذکر ہوئی ہے اس میں خلف الامام کا لفظ نہیں۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ حضرت جابر کا مسلک صحیح سند کے ساتھ جلد اول میں نقل ہو چکا ہے۔ کہ وہ امام کے پیچھے کسی نماز میں کسی قسم کی قرأت کے عموماً اور سورہ فاتحہ کے خصوصاً ہرگز قائل نہ تھے۔ احسن الکلام ج ۲ ص ۱۷۔

الجواب: یہ دعویٰ بلا دلیل ہے پہلی جلد احسن الکلام ص ۱۷۵ میں جو حضرت جابر کا اثر نقل کیا ہے وہ یہ ہے۔ حضرت جابر فرماتے ہیں۔

مَنْ صَلّٰى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمْ يُصَلِّ اِلَّا وَرَآءَ الْاِمَامِ (موطا ص ۶۸ ترمذی جلد ۱ ص ۴۲)

"جس نے کوئی رکعت بدوں ام القرآن پڑھی۔ اس نے نماز نہیں پڑھی مگر امام کے پیچھے"۔

یعنی جب کوئی شخص امام کے پیچھے ہو تو اس صورت میں یہ حکم نہیں لگایا جائے گا۔ کہ ایک رکعت میں فاتحہ نہ پڑھنے سے یہ کہا جائے کہ اس نے نماز نہیں پڑھی۔ مگر اس

کی تفصیل نہیں فرمائی۔ حضرت جابر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ رکوع میں شامل ہونے سے رکعت کو صحیح سمجھتے تھے۔ اس وقت ان کے ہاں مقتدی پر فاتحہ لازم نہیں ہوتی خواہ نماز سری ہو یا جہری۔ ہو سکتا ہے کہ آپ نے اس صورت کو ملحوظ رکھ کر فرمایا ہو۔ اصول فقہ حنفیہ کی رو سے مستثنٰی میں حکم نہیں ہوتا۔ اس واسطے اس اثر سے مقتدی کے لئے کوئی حکم ثابت نہیں کر سکتے۔ خارجی ادلہ کی طرف رجوع متعین ہے۔ خارجی ادلہ کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر کا خیال مقتدی کے بارے میں یہ تھا۔ فاتحہ ضرور پڑھی جائے۔ مگر رکوع میں شامل ہونے پر وہ رکعت کی صحت کے قائل تھے۔ اس واسطے اس صورت کو ملحوظ رکھ کر مقتدی کو مستثنٰی کیا۔ آپ فرماتے ہیں ہم (صحابہ کرام) یہ بیان کیا کرتے ہیں کہ فاتحہ یا فاتحہ اور مازاد کے بغیر کوئی نماز نہیں ہوتی۔ بیہقی جلد ۲ ص ۶۳۔ اسی طرح ظہر اور عصر کی تمام رکعتوں میں فاتحہ تجویز کرتے ہیں۔ اب ہم کیسے مان لیں کہ وہ مقتدی کے لئے بالکل قرأت کے قائل نہ تھے۔ رکوع کی حالت میں چونکہ قرآن پڑھنا منع ہے۔ اور وہ رکوع کی حالت میں شامل ہونے پر رکعت کی صحت کے قائل تھے۔ ان کے اثر میں یہی صورت مراد لی جا سکتی ہے پس اس اثر سے یہ ثابت کرنا کہ حضرت جابر امام کے پیچھے کسی نماز میں کسی قسم کی قرأت کے عموماً اور فاتحہ کے خصوصا قائل نہ تھے۔ بالکل غلط ہے۔

حضرت جابر سے قرأت خلف الامام کی ممانعت میں ایک اور اثر اور اس کی حقیقت

حضرت جابر فرماتے ہیں۔

لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ

"امام کے پیچھے نہ پڑھے"۔ (الجواہر النقی مع البیہقی ص ۱۶۱ جلد ۲)

مگر اس اثر اور باقی آثار میں جو قرأت خلف الامام کی مثبت ہیں اس طرح تطبیق ہو سکتی ہے۔ کہ اس جگہ قرأت کے معنی جہر کے لئے جائیں یعنی امام کے پیچھے بلند آواز سے قرأت نہ پڑھی جائے۔ قرأت کا لفظ بول کر مراد جہر لینا قرینے کی بناء پر جائز ہے۔ جیسے مندرجہ ذیل آیات میں قرأت سے مراد جہر ہی ہے۔

پہلی آیت۔

فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ (قیامتہ)

"جب ہم پڑھیں تو ہمارے پڑھنے کی اتباع کر"۔

ظاہر ہے کہ یہاں قرأت سے مراد جہر سے پڑھنا ہی ہے۔

دوسری آیت۔

وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ (انشقاق)

"جب ان (کافروں) پر قرآن پڑھا جاتا ہے تو سجدہ نہیں کرتے"۔

اس آیت میں بھی قرأت سے مراد جہر ہی ہے۔

تیسری آیت۔

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا

"جب قرآن پڑھا جائے تو سنو"۔

اس آیت میں بقرینہ استماع جہر ہی مراد ہے۔ بلکہ انور شاہ صاحب نے تصریح کی ہے کہ انصات ائمہ لغت کے ہاں جہر کے ساتھ مختص ہے۔ (فصل الخطاب) پس اس قرینہ کی بنا پر یہاں جہر ہی مراد ہو گا۔ پس حضرت جابر کے اثر میں بھی جو قرأت کی ممانعت میں وارد ہوئی ہے۔ جہر ہی مراد ہو گا۔ یعنی مقتدی جہری نمازوں میں جہر نہ کرے۔ اور قرینہ وہ آثار ہیں جن میں حضرت جابر سے مقتدی کے لئے قرأت کی اجازت آئی ہے۔ اور پہلا اثر جس میں مقتدی کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ جب مقتدی رکوع میں شامل ہو تو اس وقت سورت فاتحہ نہ پڑھے۔ تو اس کی نماز ہوتی ہے۔ امام اسحاق' ابن راہویہ نے حضرت جابر کے اثر کا یہی مطلب بیان کیا ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔

وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ الْمُرَادُ بِهِ الرَّكْعَةُ الَّتِيْ يُدْرِكُ الْمَامُوْمُ اِمَامَهٗ رَاكِعًا فَتُجْزِئُ عَنْهُ بِلَا قِرَاءَةٍ وَ اِلٰى هٰذَا التَّاوِيْلِ ذَهَبَ ابْنُ اِسْحَاقَ بْنِ رَاهَوَيْهِ الْحَنْظَلِيُّ فِيْمَا حَكَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ اِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ عَنْهُ (کتاب القرأت ص ۱۱۲)

"اس اثر کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت جابر نے وہ رکعت مراد لی ہو جس میں مقتدی امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہو وہ بدوں قرأت اس سے کفائت کرے گی۔ امام اسحاق بن راہویہ نے اس اثر کی یہی تاویل کی ہے جیسا کہ امام ابن خزیمہ نے اس سے نقل کیا ہے"۔

پس ثابت ہوا کہ حضرت جابر فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں صرف مدرک رکوع کی صورت میں رکوع والی رکعت کو بدوں قرأت صحیح سمجھتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ

ان کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر دعا کی تھی قرآن مجید کی تفسیر میں ان کا خاص مقام ہے۔ عبداللہ بن مسعود نے ان کو ترجمان القرآن کا لقب دیا تھا۔ (ابن کثیر) آپ فرماتے ہیں۔

اِقْرَأْ خَلْفَ الْاِمَامِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (کتاب القراۃ ص ۱۳۷)

"امام کے پیچھے پڑھ"۔

امام بیہقی کتاب القرأت ص ۱۳۷ میں فرماتے ہیں۔ یہ اسناد صحیح ہے اس پر کوئی غبار نہیں۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے۔ کہ اس کی سند میں اسماعیل بن ابی خالد ہے۔ جو مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے۔

الجواب: یہ دوسرے درجہ کا مدلس ہے۔ دیکھو طبقات المدلسین ص ۸ اس طبقہ کی روایتیں صحیح ہوتی ہیں۔ دیکھو طبقات المدلسین ص ۲

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ اسماعیل بن خالد کی غیرار بن حریث سے تاریخی لحاظ سے ملاقات بھی محل خفا ہے۔ کیونکہ ثانی الذکر کی وفات ۲۱ھ یا ۲۲ھ میں ہوئی۔ دیکھئے تہذیب جلد ۸ ص ۲۰۸ ص ۱۳۴ ج ۳۔ اور اول الذکر کی وفات ۱۴۶ھ میں ہوئی۔ (ایضاً جلد ۱ ص ۲۹۲۔ اگر سماعت حدیث کے وقت اسمٰعیل کی عمر کم از کم دس سال بھی ہو تو اس لحاظ سے بھی ان کی ولادت ۱۲ھ میں ہوئی ہو گی۔ اور درمیان کا اتنا طویل زمانہ اس کا متحمل نہیں ہے کہ امکان لقا ہو۔ خصوصاً جبکہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ کہ ان کی صرف بارہ صحابہ کرام سے ملاقات ہوئی ہے اور یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ۱۲ھ میں پیدا ہونے والا شخص صرف بارہ صحابہ سے ملاقات کرے۔ احسن الکلام ص ۱۰۸، ۱۰۹ جلد ۲

اس کا کلام مطلب واضح نہیں۔ اگر معترض صاحب کا یہ مطلب ہے کہ ۲۱ھ اور ۱۴۶ھ میں کافی فاصلہ ہے۔ اس لئے جو شخص ۱۴۶ھ میں فوت ہوا ہو۔ اس کی ملاقات اس

شخص سے نہیں ہو سکتی جو ۲۱ھ میں فوت ہوا ہو۔ کیونکہ اتنی طویل عمر پانا مشکل ہے۔ پھر ان کا صرف بارہ صحابہ سے ملاقات کرنا بھی بتاتا ہے۔ ۲۱ھ میں وفات پانے والے کے زمانہ میں ان کا قابل سماعت ہونا ممکن نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ عیزار بن حریث کی وفات ۱۱۶ھ کے بعد ہوئی۔ تقریب ص ۲۰۱ اب تو فاصلہ کم ہو گیا ہے۔ وفات کا فاصلہ ۱۱۶ اور ۱۴۶ ہوا۔ اس فاصلہ میں تو ملاقات کا امکان پیدا ہو گیا۔ غالباً معترض صاحب نے کسی شخص سے حوالہ نقل کر دیا ہے۔ خود تہذیب پر نظر نہیں کی۔ پھر بھی شکر کا مقام ہے۔ کہ آپ لوگ بھی تحقیق کے میدان میں اتنے دور پہنچ گئے ہیں کہ امام بیہقی پر بھی تاریخی حقائق اور اصول حدیث کی بنا پر نکتہ چینی شروع کر دی ہے اللھم زد فزد

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ اس کی سند میں مروان بن معاویہ فزاری ہے۔ یہ مدلس تھے میزان ص ۱۶۱ جلد ۳۔ شیعہ بھی تھے تقریب ص ۲۷۳ ضعیف اور کمزور راویوں کی بجائے بڑے حیلہ سے ثقہ راویوں کے نام لیتے تھے۔ تہذیب جلد ا ص ۹۸

الجواب: حافظ ابن حجر لکھتے ہیں ثقہ اور حافظ ہے۔ شیوخ کے اسماء میں تدلیس کرتے تھے۔ تقریب ص ۲۴۳۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں ثقہ' عالم اور صاحب حدیث ہے۔ مگر وہ زندوں اور مردوں سے روایت کرتے وقت اپنے شیوخ میں تدلیس کرتا ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں کہ اگر مشہور و معروف سے روایت کرے تو ثقہ ہے۔ امام احمد کہتے ہیں ثبت اور حافظ ہے۔ اس کو حدیث اس طرح یاد تھی گویا اس کی آنکھوں کے آگے ہے۔ میزان جلد ۳ ص ۱۱۶۔ تقریب میں اس کے شیعہ ہونے کا ذکر نہیں۔ اگر شیعہ بھی ہو تو ثقہ ہونے کے بعد اس کی روایت مقبول ہو گی۔ پھر تدلیس کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ یہ وہ تدلیس نہیں جس کی وجہ سے حدیث ضعیف ہو جائے۔ کیونکہ تدلیس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تدلیس اسناد ہے۔ یہ سخت مکروہ ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر راوی ثقہ ہو تو بدوں تصریح سماع کے ایسے شخص کی روایت مقبول نہیں ہوتی۔ دوسری قسم تدلیس شیوخ ہے۔ اس تدلیس کا امر ہلکا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عام اور مشہور نام چھوڑ کر غیر مشہور نام ذکر کرے مقدمہ ابن الصلاح ص ۳۷۔۳۸۔ امام احمد فرماتے ہیں ثبت ہے حافظ ہے۔ امام ابن معین' یعقوب بن ابی شیبہ اور نسائی نے کہا ہے ثقہ ہے۔ ابو حاتم نے کہا ہے۔ صدوق

ہے۔ امام ابن معین نے ایک دفعہ فرمایا ثقہ ہے ثقہ ہے۔ تہذیب جلد ۱۰ ص ۹۷، ۹۸۔
عبداللہ بن عباس سے اس اثر مذکور صحیح کے علاوہ اور آثار بھی ہیں۔ ان کے بعض راوی اگرچہ ضعیف ہیں۔ مگر متابعت میں ذکر کرنے سے کوئی حرج نہیں ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَا تَدَعْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ جَهَرَ الْإِمَامُ أَوْلَمْ يَجْهَرْ (کتاب القرأت ص ۶۴)

"حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں فاتحہ نہ چھوڑ۔ خواہ امام بلند آواز سے قرأت کرے یا آہستہ"۔

اس اثر کی سند میں لیث بن ابی سلیم ہے۔ جو متکلم فیہ ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ صدوق ہے اخیر میں ان کو اختلاط ہو گیا تھا۔ ان کی حدیث میں امتیاز نہ رہا۔ اس لئے چھوڑ دیا گیا۔ تقریب ص ۲۱۴ علامہ ذہبی فرماتے ہیں عالم ہے۔ یحیٰی بن معین نے ضعیف بھی کہا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ لاباس بہ اس میں کوئی خرابی نہیں۔ یحیٰی ابن معین کی اصطلاح میں یہ لفظ ثقہ کہنے کے حکم میں ہے الرفع والتکمیل ص ۱۸۔ یعنی ثقہ بھی کہا ہے اور ضعیف بھی۔ ایسی صورت میں امام ابن معین کا مطلب ضعیف کہنے سے یہ ہوتا ہے کہ وہ فی نفسہٖ ثقہ ہے مگر دوسرے کی نسبت کم درجہ ہے۔ الرفع والتکمیل ص ۱۷۔ میزان جلد ۲ ص ۳۶۰ بلاشبہ اکثر اس کو ضعیف کہتے ہیں۔ مگر متابعت میں قابل ذکر ہے۔

عبداللہ بن عباس کے اثر کی تیسری سند بہ بطور متابعت کے بیان کی جاتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

اِقْرَأْ خَلْفَ الْإِمَامِ جَهَرَ الْإِمَامُ أَوْلَمْ يَجْهَرْ (کتاب القراۃ ص ۶۴)

"امام کے پیچھے پڑھ جہر کرے یا نہ کرے"۔

اس کی سند میں موسیٰ بن داؤد غبی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صدوق۔ فقیہ اور زاہد ہے اس کے اوہام میں تقریب ص ۱۸۱ ابن عدی اس کی حدیثیں بیان کر کے فرماتے ہیں اس کی بعض حدیثیں ٹھیک ہیں۔ اور بعض میں یہ منفرد ہے۔ میزان ص ۲۰۴ جلد ۳

اس اثر میں اتنی کمزوری نہیں کہ متابعت میں بھی پیش نہ ہو سکے۔ پہلے اثر کی سند بالکل صحیح ہے اس پر کوئی غبار نہیں۔ دوسرے اثر کی سند میں ایک راوی متکلم فیہ ہے۔

متابعت میں ذکر ہو سکتا ہے۔ تیسری سند میں دو متکلم فیہ راوی ہیں۔ جو زیادہ کمزور نہیں۔ متابعت میں ان کی سند ذکر ہو سکتی ہے۔ ایک راوی تیسری سند میں بشر بن موسیٰ ہے۔

بعض حنفیہ لکھتے ہیں (اعلاء السنن جلد ۴ ص ۸۸ میں) اس کو مجہول کہتے ہیں۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ بشر بن موسیٰ جلیل القدر محدث تھے۔ علامہ ذہبی ان کو المحدث الامام اور الثبت لکھتے ہیں۔ امام دار قطنی اس کو ثقہ نبیل کہتے ہیں۔ المتوفی ۲۸۸ھ تذکرہ جلد ۲ ص ۱۶۵۔ احسن الکلام جلد ۲ ص ۱۱۰۔

عبداللہ بن عباس سے جو روایت اس کے خلاف آئی ہے۔ وہ جہر پر محمول ہے۔ یعنی امام کے پیچھے جہر نہ کرے۔ بعض حنفیہ نے ایک روایت پیش کی ہے۔ مگر اس کا معنی اپنی طرف سے کیا ہے۔ یہ ایک قسم کی تحریف معنوی ہے۔ اس لئے پہلے ہم اس روایت کو ذکر کرتے ہیں۔ جو ترجمہ شراح حدیث اور آئمہ حدیث نے لیا ہے۔ اس کا ذکر کرتے ہیں۔ پھر ان کا محرف معنی ذکر کر کے اس کی تردید کریں گے۔ صحیح بخاری کی روایت میں ہے۔ عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں۔

قَرَاَ النَّبِیُّ صَلَّ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْمَا اُمِرَ وَسَكَتَ فِيْمَا اُمِرَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا۔ وَلَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

(بخاری مع شرح فتح الباری ج ا ص ۴۲۱)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاں پڑھنے کا حکم تھا وہاں پڑھا۔ اور جہاں خاموش رہنے کا حکم تھا۔ وہاں خاموش رہے تیرا رب بھولا نہیں۔ اللہ کا رسول تمہارے لئے اچھا نمونہ ہے"۔

امام نے اس حدیث کو باب اَلْجَهْرُ بِقِرَاءَ ةِ صَلٰوةِ الصُّبْحِ۔ صبح کی قرأت کو جہر سے پڑھنے کا باب میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ اس حدیث کو اس باب کے ساتھ یہ مناسبت ہے کہ پڑھنے کا معنی یہاں جہر کے ساتھ پڑھنے کا ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ہے۔ اسماعیلی فرماتے ہیں عبداللہ بن عباس کا یہ مطلب ہے کہ سری نمازوں میں قرأت نہیں کرنی چاہیئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کی ترک پر کوئی دلالت نہیں۔ ہاں عبداللہ بن عباس سے ایک روایت ایسی آئی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو (سری نمازوں میں) قرأت میں شک تھا۔ اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سری نمازوں میں

بالکل قرأت کی نفی کرتے تھے۔ اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سری نمازوں میں قرأت کے قائل ہو گئے تھے۔ ابو داؤد میں ہے کہ انہوں نے عبداللہ بن عباس سے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی نماز میں پڑھتے تھے۔ آپ نے فرمایا نہیں سائل نے کہا شاید آپ آہستہ پڑھتے ہوں گے۔ آپ نے فرمایا یہ بات تو پہلی بات (نہ پڑھنے) سے بھی بری ہے کیونکہ آپ مامور بندے تھے جس بات کا حکم ہوتا اس کو پہنچاتے۔ قرأت میں شک کا ذکر ابو داؤد اور طبرانی میں ہے۔ عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں۔ میں نہیں جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر میں پڑھتے تھے یا نہیں انتہی۔

عبداللہ بن عباس سے ظہر اور عصر میں قرأت کا ثبوت بھی آیا ہے۔ ابو العالیہ کہتے ہیں۔ میں نے عبداللہ بن عباس سے پوچھا کیا میں ظہر اور عصر میں پڑھوں۔ آپ نے فرمایا وہ (قرآن) تمہارا امام ہے۔ اس کے کم و بیش کچھ پڑھو۔ یہ اثر ابن منذر اور طحاوی نے ذکر کیا ہے۔ فتح الباری ج ۱ ص ۴۲۔ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عباس پہلے سری نمازوں میں مطلقاً قرأت کے قائل نہ تھے۔ بلکہ اس کی نفی کرتے تھے۔ چنانچہ بعض روایتوں میں ہے۔ جب ان سے پوچھا گیا۔ کہ بعض لوگ ظہر اور عصر کی نماز میں پڑھتے ہیں تو آپ نے کہا اگر میرا ان پر بس چلتا تو میں ان کی زبانیں کھینچ لیتا۔ کیونکہ آنحضرت نے پڑھا۔ پس آپ کا پڑھنا ہمارے لئے پڑھنے کی سند ہے اور آپ نے جہاں سکوت لیا۔ وہاں ہمارے لئے آپ کا سکوت بھی سند ہے۔ طحاوی ج ۱ ص ۱۲۱۔ اس کے بعد آپ کو شک پیدا ہونے لگا کہ آنحضرت پڑھتے تھے یا نہیں۔ پھر آپ کو تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ پڑھنا چاہئے۔ پھر آخر میں آپ نے فتویٰ دیا کہ مقتدی بھی سب نمازوں میں فاتحہ ضرور پڑھے۔ خواہ امام جہر کرے یا نہ کرے۔ اب صحیح بخاری کی روایت اگر بعد کی ہے تو اس کا ترجمہ عبداللہ بن عباس کے مسلک کے مطابق یہ ہو گا کہ قرأت سے مراد جہر لیا جائے۔ اور سکوت سے مراد عدم جہر یعنی بعض نمازوں میں آپ جہر کرتے تھے۔ اور بعض میں اخفاء کرتے تھے۔ اگر یہ روایت اس وقت کی ہو جب آپ سری نمازوں میں قرأت کی نفی کرتے تھے تو اس صورت میں اس حدیث کا ترجمہ یہ ہو گا۔ کہ آپ صبح وغیرہ میں تو پڑھتے تھے۔ اور ظہر و عصر میں نہیں پڑھتے تھے۔ امام بخاری نے پہلا معنی لیا ہے۔ اسماعیلی نے دوسرا معنی ذکر کیا ہے۔ حدیث کا یہ مطلب امام بخاری اور اسماعیلی و حافظ ابن حجر وغیرہ

نے سمجھا ہے۔ مگر بعض حنفیہ نے طحاوی والے اثر کو لے کر یہ تاویل کی ہے۔ کہ سکوت مقتدی کے لئے اور جہر امام کے لئے مراد ہے۔ مگر یہ بات قطعاً غلط ہے کیونکہ آنحضرت کو اقتدا کا اتفاق بہت کم ہوا ہے۔ اور باقی آثار جن کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ بھی اس معنی کی تردید کرتے ہیں۔ پھر امام کے پیچھے پڑھنے میں ظہر اور عصر کی تخصیص کا کوئی معنی نہیں۔ اگر بالفرض عبداللہ بن عباس کے ہاں قرأت خلف الامام منع ہے تو جہری نمازوں میں بطریق اولی منع ہونی چاہئے۔ اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ جہری نماز میں امام کے پیچھے کوئی پڑھنا ہی نہ ہو۔ پس جو ترجمہ بعض حنفیہ نے اختیار کیا ہے وہ قطعاً غلط ہے۔

حضرت ابو الدرداء کا اثر

لَوْ اَدْرَکْتُ الْاِمَامَ وَھُوَ رَاکِعٌ لَاَجْبْتُ اَنْ اَقْرَأَ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ (کتاب القرأت ص ۶۸)
لَا تَتْرُکْ فَاتِحَۃِ الْکِتَابِ خَلْفَ الْاِمَامِ جَھَرَ اَوْلَمْ یَجْھَرْ (کتاب القرأت ص ۶۸ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۷۰)

"اگر میں امام کو رکوع کی حالت میں پاؤں تو پسند کروں گا کہ فاتحہ پڑھ لوں ایک روایت میں ہے۔ آپ نے فرمایا امام کے پیچھے فاتحہ نہ چھوڑ امام جہر کرے یا نہ کرے"۔

اس اثر کی دوسری سند میں ولید متکلم فیہ ہے۔ مگر ثقہ ہے۔ اس لئے متابعت میں اس کی حدیث قابل ذکر ہے۔ حضرت ابو الدرداء سے جو اس کے خلاف اثر پیش کیا جاتا ہے۔ وہ مازاد پر یا جہر پر محمول ہے۔

حضرت انس بن مالک کا اثر

ثابت کہتے ہیں۔

کَانَ یَا مُرُنَا بِالْقِرَاءَۃِ خَلْفَ الْاِمَامِ وَ کُنْتُ اَقُوْمُ اِلٰی جَنْبِ اَنَسٍ فَیَقْرَأُ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وَ سُوْرَۃٍ مِّنَ الْمُفَصَّلِ (کتاب القرأت ص ۶۸ ص ۱۲۴)

"حضرت انس ہم کو قرأت خلف الامام کا حکم دیتے تھے۔ میں حضرت انس کے پاس کھڑا ہوتا۔ تو آپ فاتحہ اور مفصل کی کوئی سورت پڑھتے"۔

اس اثر کی سند میں عوام بن حمزہ ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں صدوق ہے کبھی وہم کرتا ہے تقریب ص ۱۹۹۔ ابن عدی کہتے ہیں میں امید کرتا ہوں کہ

اس میں کوئی خرابی نہیں میزان ص ۳۰۸ ج ۲۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابو داؤد کہتے ہیں ہم اس کی کوئی حدیث منکر نہیں پہچانتے۔ اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں یہ ثقہ ہے۔ ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے تہذیب جلد ۸ ص ۱۶۳۔

اب حافظ ابن حجر اور ابن عدی وغیرہ کی تعدیل کے بعد جو اس پر مبہم جرح کی گئی ہے۔ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا۔ سری نمازوں میں فاتحہ کے بعد سورت کا پڑھنا بھی مقتدی کو جائز ہے۔

عبداللہ بن عمرو بن عاص کا اثر

مجاہد کہتے ہیں۔

سَمِعْتُ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو يَقْرَءُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ خَلْفَ الْإِمَامِ عَنْ حُصَيْنٍ قَالَ صَلَّيْتُ اِلٰى جَنْبِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ فَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ فَلَقِيْتُ مُجَاهِدًا فَذَكَرْتُ لَهُ ذٰلِكَ فَقَالَ مُجَاهِدٌ سَمِعْتُ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو يَقْرَءُ خَلْفَ الْاِمَامِ (کتاب القراۃ ص ۶۵)

"میں نے عبداللہ بن عمرو سے سنا وہ ظہر اور عصر میں امام کے پیچھے پڑھتے تھے۔ حصین کہتے ہیں میں نے عبیداللہ کے پاس نماز پڑھی۔ میں نے اس کو امام کے پیچھے پڑھتے سنا۔ میں نے مجاہد کے آگے ذکر کیا۔ اس نے کہا میں نے عبداللہ بن عمرو کو امام کے پیچھے پڑھتے سنا ہے"۔

اس اثر کی سند میں حصین ہے۔ جس پر بعض نے کلام کیا ہے۔ مگر حافظ ابن حجر نے کہا ہے ثقہ ہے۔ تقریب ص ۵۹۔ امام احمد نے کہا ثقہ ہے ابو زرعہ کہتے ہیں۔ میں اللہ کی قسم کرتا ہوں کہ حجت ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں ثقہ اور ثبت ہے۔ آخر میں اس کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ علی کہتے ہیں اس کو اختلاط نہیں ہوا۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں اگر بخاری' ابن عدی اور عقیلی اس کو کتاب الضعفاء میں بیان نہ کرتے تو میں اس کتاب میں اس کا ذکر نہ کرتا۔ کیونکہ وہ ثقات سے ہے۔ میزان ص ۲۵۸ امام بیہقی نے سنن کبریٰ جلد ۲ ص ۱۶۹ میں کیا ہے۔ هٰذَا اِسْنَادٌ صَحِيْحٌ وَكَذَ امَا قَبْلَهٗ. یہ سند اور اس سے پہلی سند بھی صحیح ہے۔ پہلی سند وہی ہے جس میں عبیداللہ کا ذکر ہے۔ مگر سنن میں جو روایت ہے اس میں

یہ ذکر ہے کہ وہ نماز ظہر میں سورہ مریم پڑھتے تھے اور یہ روایت کتاب القرأت ص ۶۵ میں بھی ہے۔

عبداللہ بن عمر بن خطاب کا اثر

عبداللہ بن عمر سے پوچھا گیا۔ کیا ہر نماز میں قرأت ہے۔ آپ نے فرمایا میں اس کعبہ کے رب سے شرم کرتا ہوں کہ ایسی دو رکعتیں پڑھوں جن میں فاتحہ یا فاتحہ اور زائد نہ پڑھوں کتاب القرأت ص ۶۴

دوسرا اثر اس طرح ہے۔

کہ عبداللہ بن عمر سے قرأت خلف الامام کے بارہ میں سوال ہوا۔ آپ نے فرمایا فاتحہ آہستہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ کتاب القرأت ص ۶۵

اس اثر کی سند میں ابو جعفر رازی عیسیٰ بن ماہان ہے۔ جو متکلم فیہ ہے۔ مگر حافظ ابن حجر نے لکھا ہے صدوق ہے۔ اس کا حافظہ اچھا نہیں تقریب ص ۲۹۲۔ اس پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ اور ایک راوی یحییٰ بکاء ہے۔ وہ ضعیف ہے۔ مگر ابن سعد نے کہا ہے ان شاء اللہ ثقہ ہے میزان ج ۳ ص ۳۰۴۔ جب راوی مختلف فیہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر ایک حدیث کے متعلق فرماتے ہیں۔

تَفَرَّدَ بِهٖ شَيْخَهٗ فُلَيْحٌ وَهُوَ مُضَعَّفٌ عِنْدَ ابْنِ مُعِيْنٍ وَالنِّسَائِی وَ اَبِیْ دَاوٗدَ وَ وَثَّقَهٗ اٰخَرُوْنَ فَحَدِيْثُهٗ مِنْ قَبِيْلِ الْحَسَنِ (فتح الباری ہندی ج ۱ ص ۵۳۱)

"اس حدیث میں اس کا شیخ فلیح متفرد ہے اور وہ ابن معین، نسائی، ابو داؤد کے نزدیک ضعیف ہے۔ اور لوگوں نے ثقہ کہا ہے۔ بس اس کی حدیث حسن کی قسم سے ہو گی"۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف فیہ آدمی کی حدیث حسن ہوتی ہے اگر جرح مفسر نہ ہو۔ پہلے اثر سے ہر نماز میں قرأت ثابت ہوتی ہے۔ اس میں مقتدی بھی داخل ہے۔ اور لفظ فصاعداً یا فزایداً یا ماتیسر ان میں سے کوئی بھی مقتدی کے شمول کو مانع نہیں۔ یہ مسئلہ فصاعداً کی بحث میں مفصل گذر چکا ہے۔ عبداللہ بن عمر کے جس اثر میں مقتدی کو قرأت سے روکا گیا ہے۔ اس سے مراد فاتحہ سے مازاد ہو گا۔ کیونکہ جس طرح ان سے

صراحت کے ساتھ فاتحہ کا پڑھنا مقتدی کے لئے ثابت ہے۔ اس طرح صراحت کے ساتھ فاتحہ کی نفی وارد نہیں ہوئی۔ پس تطبیق کی یہی صورت ہے کہ نفی سے مراد جہری نماز میں فاتحہ سے مازاد کی نفی مراد لی جائے۔ اور فاتحہ کو اس نفی سے مستثنٰی قرار دیا جائے۔

عبداللہ بن مغفل صحابی کا اثر

آپ ظہر اور عصر میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور دو سورتیں پڑھتے اور پچھلی دونوں میں صرف فاتحہ پڑھتے جزء القرأت ص ۳ اور کتاب القرأت ص ۶۹ میں ہے کہ عبداللہ بن مغفل ہم کو ظہر اور عصر میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھنے کی تعلیم دیتے۔ اس کی سند میں یحیٰی بن ابی اسحاق ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں صدوق ہے تقریب ص ۲۷۳۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں ثقہ ہے اس کی حدیث میں نکارت ہے۔ اس کی حدیث سب کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ اس کی سند میں دوسرا راوی عمرو بن ابی حکیم ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے مقبول ہے تقریب ص ۱۹۰۔

بعض حنفیہ [1] نے یہ اعتراض کیا ہے کہ علامہ ذہبی لکھتے ہیں لَا یُعْرَفُ کہ یہ راوی مجہول ہے۔ میزان ص ۲۵۸ جلد ۲۔

مگر یہ ان کی غلطی ہے۔ علامہ ذہبی کے یہ لفظ ہیں لَا یُعْرَفُ لِیَحْیَی بْنِ اَبِیْ اِسْحَاقَ الْحَضْرَمِی عَنْهُ حَدِیْثٌ یحیٰی بن ابی اسحاق کی عمرو بن ابی حکیم سے کوئی حدیث معروف نہیں میزان ص ۲۵۸ ج ۲۔ یعنی یہ ان کے شاگردوں میں معروف نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ خود غیر معروف ہیں۔ جیسا کہ معترض نے سمجھا ہے۔ اگرچہ اس اثر میں صرف ظہر اور عصر کا ذکر ہے۔ مگر باقی میں نفی بھی نہیں کی ظہر اور عصر کی تخصیص کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپ فاتحہ سے مازاد کا بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اور فاتحہ سے زائد صرف سری نمازوں میں پڑھا جاتا ہے۔ پس مفہوم مخالف کا یہاں اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

---

[1] احسن الکلام جلد ۲ ص ۱۰۳

حضرت ابو سعید خدری کا اثر

آپ سے پوچھا گیا۔

عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ فَقَالَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (جزء القراۃ ص ۱۰۴)

"کہ امام کے پیچھے پڑھنا چاہئے آپ نے فرمایا کہ فاتحہ پڑھنی چاہئے"۔

اس کی سند میں عوام بن حمزہ ہے۔ جو مختلف فیہ راوی ہے۔ اس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ پس یہ سند بھی قابل عمل ہے۔

حضرت عمران کا ایک اثر

ان سے بھی ایک اثر آیا ہے۔ جزء القراۃ ص ۱۳ کتاب القرأت ص ۶۸ مگر اس کی سند میں زیاد بن جصاص ہے جو ضعیف ہے۔ لیکن ان سے اس کے خلاف بھی مروی نہیں۔ اس لئے اس کو شواہد میں ذکر کیا جا سکتا ہے۔ حالانکہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ ذہبی کہتے ہیں بالاتفاق ضعیف ہے میزان ص ۳۰۶

عمران بن حصین فرماتے ہیں۔

لَا تَزْكُوْا صَلٰوةَ مُسْلِمٍ اِلَّا بِطُهُوْرٍ وَ رُكُوْعٍ وَ سُجُوْدٍ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَرَآءَ الْإِمَامَ وَ غَيْرِ الْإِمَامِ (کتاب القراۃ ص ۶۸ جزء القرائۃ ص ۱۳)

"مسلمان آدمی کی نماز میں پاکیزگی حاصل نہیں ہوتی۔ جب تک اس میں وضو رکوع، سجود اور فاتحہ نہ ہو خواہ امام کے پیچھے ہو یا نہ ہو"۔

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ صدیقہ کا اثر

اِنَّهُمَا كَانَا يَرَيَانِ الْقِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ۔ (کتاب القراۃ ص ۶۶)

"حضرت ابو ہریرہ اور مائی عائشہ صدیقہ دونوں قرأت خلف الامام کے قائل تھے"۔

اس اثر سے پہلے ایک اور اثر بھی ہے۔ جس میں یہ ذکر ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت مائی عائشہ صدیقہ امام کے پیچھے ظہر اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھنے کا حکم دیتے۔ کتاب القرأت ص ۶۶

حضرت عبداللہ بن مسعود اور قرأت خلف الامام

(۱) عبداللہ بن زیاد اسدی کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پہلو میں امام کے پیچھے نماز پڑھی۔ میں نے آپ کو ظہر اور عصر میں قرأت کرتے سنا۔

(۲) ایک روایت میں ہے ہزیل بن شرجیل کہتے ہیں۔ عبداللہ بن مسعود نے عصر میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت پڑھی۔ کتاب القرأت ص ۶۴۔

(۳) عبداللہ بن مسعود امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔ مگر اس وقت جب امام نہ پڑھ رہا ہو۔ (یعنی جہر نہ کر رہا ہو) کتاب القرأت ص ۱۱۷۔

(۴) علقمہ کہتے ہیں ہم نے عبداللہ کے پہلو میں نماز پڑھی۔ مجھے معلوم نہ تھا کہ وہ پڑھتے ہیں۔ یہاں تک کہ انہوں نے بلند آواز سے پڑھا۔ رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا۔

(۵) ابو مریم کہتے ہیں۔ میں نے عبداللہ بن مسعود کو امام کے پیچھے پڑھتے سنا۔ جزء القرأت ص ۱۳

یہ پانچ آثار ہیں۔ ان کی اسانید کے مندرجہ ذیل رواۃ پر جرح کی جاتی ہے۔ لیث بن سلیم' عبدالرحمٰن بن ثروان۔ اور شریک۔ مگر تیسرے اور چوتھے اثر کی سند میں یہ راوی نہیں ہیں۔ لیث کو اگر بعض نے ضعیف کہا ہے تو بعض نے ثقہ بھی کہا ہے۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں صدوق کہا ہے اور اس راوی کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اسی طرح عبداللہ بن ثروان کو بھی حافظ ابن حجر نے صدوق لکھا ہے تقریب ص ۱۵۰۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں ابن معین وغیرہ نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ امام بخاری نے اس کی وہ حدیث جو ہزیل سے بیان کرتا ہے اپنی صحیح میں درج کی ہے۔ امام ترمذی نے اس کی وہ حدیث جو ہزیل کے واسطے سے عبداللہ سے بیان کرتا ہے جس میں حلالہ کرنے والے پر لعنت کا ذکر ہے صحیح قرار دی ہے۔ اور امام بخاری نے اس کی ایک حدیث بھی بیان کی ہے۔ جس میں یہ ذکر ہے کہ اہل جاہلیت میں سانڈ چھوڑنے کی رسم تھی میزان جلد ۲ ص ۱۰۰ شریک کے متعلق حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے صدوق ہے تقریب ص ۱۰۹۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں قاضی اور حافظ ہے۔ امام ابن معین کہتے ہیں شریک ثقہ ہے شریک علم کا وعاء تھے اسحاق ارزق

نے اس سے نو ہزار حدیث پڑھی۔ امام نسائی فرماتے ہیں۔ اس میں کوئی خرابی نہیں۔ امام مسلم نے شریک کی روایت متابعت میں لی ہے۔ میزان جلد ۱ ص ۴۴۴ تا ۴۴۶ ایسے رواۃ سے احتجاج درست ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عبداللہ بن مسعود امام کے پیچھے پڑھتے تھے۔ اگرچہ ان آثار میں فاتحہ کا ذکر نہیں۔ بلکہ مطلق قرأت کا ذکر ہے۔ اور قرأت فاتحہ ہی سے شروع ہوتی ہے جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے ترمذی ج ۲ ص ۱۱۱ پس فاتحہ ضرور پڑھتے ہوں گے۔ اور جن آثار میں ظہر اور عصر کی قید ہے وہ اتفاقی ہے۔ اور جس اثر میں یہ ذکر ہے کہ آپ اس وقت پڑھتے جب امام نہ پڑھتا ہوتا۔ یعنی جہر نہ کرتا ہوتا۔ اس صورت میں سکتات میں پڑھنے کی نفی نہیں نکلتی اور عبداللہ بن مسعود سے جو لفظ آیا ہے قرآن کے لئے خاموش رہو۔ امام بیہقی فرماتے ہیں اس قول میں قرآن بلند آواز سے پڑھنے کی ممانعت ہے نہ مطلقاً پڑھنے کی۔ کتاب القرأت ص ۱۱۷ اور اس سے سکتات میں پڑھنے کی ممانعت بھی ثابت نہیں ہوتی۔ عبداللہ بن مسعود کا ایک اثر ایسا بھی ہے جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ جہری میں بھی امام کے پیچھے قرأت کے قائل تھے۔ وہ اثر یہ ہے آپ فرماتے ہیں۔ اپنے قاری (امام) سے جلدی نہ کرو بعض کو سورت یاد ہوتی ہے وہ پڑھ کر پہلے رکوع چلا جاتا ہے۔ ایسا نہ کرو۔ قاری (امام) کا انتظار کرو۔ کتاب القرأت ص ۱۱۷ یعنی جو سورت امام نے شروع کی ہوتی ہے بعض وقت وہ مقتدیوں کو بھی یاد ہوتی ہے۔ وہ جلدی ختم کر کے رکوع کر لیتے ہیں اور امام کا انتظار نہیں کرتے۔ ایسا کرنا ٹھیک نہیں۔ بلکہ امام کے ساتھ رکوع کرنا چاہئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ جہری نمازوں کے متعلق کہہ رہے ہیں اگر اس حدیث کو سری نمازوں پر حمل کیا جائے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سری نمازوں میں فاتحہ کے بعد کچھ پڑھنے کا بھی رواج تھا۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں عبداللہ بن مسعود امام سے پہلے رکوع کرنے سے روکتے ہیں۔ مگر مقتدی کو قرأت سے نہیں روکتے۔ کتاب القرأت ص ۱۱۸ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود سے جو فتویٰ اس کے خلاف آیا ہے وہ جہر پر محمول ہے۔ ان آثار میں اگرچہ کچھ ضعف ہے مگر مجموعی طور پر ان سے احتجاج درست ہے۔ اور مجموعی طور پر ان آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود قرأت خلف الامام کے قائل تھے۔

باقی رہا جہری نمازوں میں امام کے پیچھے ما زاد کا پڑھنا اس کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ

سکتات میں یا اس مقتدی کے لئے جو دور ہو مازاد کا پڑھنا جائز سمجھتے ہوں گے۔ یا ان کے نزدیک صرف منازعت ممنوع ہو گی۔ جو جہر میں متحقق ہوتی ہے نہ مطلق قرأت۔

اس رسالہ میں مندرجہ ذیل صحابہ سے فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ ذکر کیا گیا ہے۔

(۱) حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ (۲) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ (۳) حضرت علی کرم اللہ وجہہ (۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (۵) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ (۶) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ (۷) حضرت ابو الدردا رضی اللہ عنہ (۸) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا (۹) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (۱۰) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ (۱۱) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ (۱۲) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۱۳) حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ (۱۴) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ (۱۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ۔ ان تمام صحابہ کی سندیں قابل اعتبار ہیں۔ (۱۶) حضرت عمران رضی اللہ عنہ۔ ان کی روایت کی سند قابل عمل ہے۔

کل سولہ صحابہ سے اس رسالہ میں فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ ذکر ہوا ہے اور بعض آثار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ کا عمل قرأت خلف الامام پر ہے۔

دوسری طرف ایسا کوئی صحابی نہیں جس سے نفی کا لفظ آیا ہو۔ مگر اثبات کا نہ آیا ہو۔ زید بن ثابت سے یہ آیا ہے کہ آپ نے فرمایا لاَ قِرَاءَ ةَ مَعَ الْاِمَامِ (امام کے ساتھ قرأت نہیں۔ امام بیہقی فرماتے ہیں ہمارے نزدیک یہ جہر پر محمول ہے یعنی امام کے پیچھے جہر نہیں کرنا چاہئے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کسی صحابی یا تابعی سے اگر کوئی ایسا اثر آیا ہو جس سے قرأت خلف الامام کے منکرین استدلال کرتے ہیں تو اس میں یہ احتمال بھی قائم ہے کہ اس سے جہر کی ممانعت مراد ہو جب ان میں یہ احتمال قائم ہے تو ان سے نفی قرأت پر استدلال کرنا باطل ٹھہرا پس امام کے پیچھے بالکل قرأت چھوڑ دینے میں نص کا دعویٰ کرنا باطل ہے۔ کتاب القرأت ص ۱۴۸۔ حافظ ابن عبدالبر تمہید میں فرماتے ہیں۔ جابر بن عبداللہ کے سوا کوئی ایسا صحابی نہیں جس نے صرف ایسی بات کہی ہو جو کوفیوں کے موافق ہو۔

حالانکہ جابر بن عبداللہ سے بھی فاتحہ خلف الامام کا قول ثابت ہے معالم التنزیل میں ہے۔ اہل علم قرأت خلف الامام میں مختلف ہیں۔ ایک جماعت کہتی ہے واجب ہے خواہ امام جہر کرے یا اسرار مندرجہ ذیل صحابہ سے یہ مروی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ' حضرت

عثمان رضی اللہ عنہ' حضرت علی رضی اللہ عنہ' حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ' حضرت معاذ رضی اللہ عنہ۔

اس مسئلہ میں ایک صحابی سے بھی ثابت نہیں کہ امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھی جائے۔ پھر ہم کہتے ہیں۔ اصل مسئلہ حدیث سے ثابت ہے۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر ہے صحابہ کے اقوال و افعال محض تائید کے لئے ہیں۔ سنت کے خلاف کسی صحابی کا قول پیش نہیں ہو سکتا۔ شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

اِنَّ قَوْلَ الصَّحَابِیِّ حُجَّةٌ فَیَجِبُ تَقْلِیْدُہٗ مَالَمْ یَنْفِہٖ شَیْئٌ اٰخَرُ مِنَ السُّنَّةِ (فتح القدیر جلد ۲ ص ۲۶۴۔ تحقیق جزو ۲ ص ۱۹۸۔

"صحابی کا قول حجت ہے۔ اس کی تقلید واجب ہے۔ بشرطیکہ سنت کے خلاف نہ ہو"۔

مولوی عبدالحی حنفی مرحوم فرماتے ہیں۔

وَمِنَ الْمَعْلُوْمِ اَنَّ الْاَحَادِیْثَ الْمَرْفُوْعَةَ دَالَّةٌ عَلٰی اِجَازَةِ قِرَاءَ ةِ الْفَاتِحَةِ فَکَیْفَ یُؤْخَذُ الْاٰثَارُ وَ تُتْرَكُ السُّنَّةُ (امام الکلام ص ۱۶۱ تحقیق ج ۲ ص ۱۹۸۔

"یہ یقینی بات ہے کہ مرفوع احادیث سے فاتحہ خلف الامام کا جواز' ثابت ہوتا ہے پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آثار کو لیا جائے۔ اور سنت کو چھوڑ دیا جائے"۔

ہدایہ میں لکھا ہے۔

وَعَلَیْهِ اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ ج ۱ ص ۱۰۰

"قرأت خلف الامام کے ترک پر صحابہ کا اجماع ہے"۔

علامہ الہ داد جونپوری اس کا رد اس طرح کرتے ہیں۔

لَوْکَانَ اِجْمَاعًا لَکَانَ الشَّافِعِیُّ اَعْرَفَ بِهٖ (حاشیہ ھدایۃ ج ۱ ص ۱۰۰)

"اگر اس مسئلہ پر اجماع ہوتا۔ تو امام شافعی اس سے زیادہ واقف ہوتے"۔

امام بیہقی فرماتے ہیں۔

"اس مسئلہ میں ترک قرأت خلف الامام پر اجماع نقل کرنا باطل ہے۔ اس میں اختلاف مشہور ہے۔ اگر جہالت یا جاہل بننے کی بات نہ ہوتی۔ اور ضعیف راویوں کی روایتوں سے دھوکہ نہ کھایا جاتا۔ تو کبھی اجماع کا دعویٰ نہ کیا جاتا۔ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت

سے ہم کو ایسی باتوں سے بچائے"۔ کتاب القرأت ص ۱۴۳

بعض حنفیہ کہتے ہیں۔ ابن تیمیہ امام احمد سے جہری نماز میں قرأت خلف الامام کے ناواجب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

لَا تَجِبُ الْقِرَأَ ۃُ عَلَى الْمَامُوْمِ حَالَ الْجَهْرِ۔

"مقتدی پر جہر کی حالت میں بالا جماع قرأت واجب نہیں"۔

میں کہتا ہوں اگر امام احمد کے قول کا مطلب یہ لیا جائے کہ جب امام جہراً پڑھ رہا ہو تو اس وقت امام کے ساتھ ساتھ پڑھنا واجب نہیں۔ بلکہ سکتات میں قرأت ادا ہو جاتی ہے۔ تو اس کی صحت کی وجہ بن سکتی ہے اگر ان کے قول کا یہ مطلب لیا جائے۔ کہ امام احمد کے نزدیک جہری نمازوں میں مقتدی پر قرأت کے نہ واجب ہونے پر اجماع ہے۔ نہ امام کے ساتھ ساتھ پڑھنا واجب ہے۔ نہ سکتات میں تو ان کا یہ قول واقع کے خلاف ہونے کی بناء پر غلط ہو گا۔ یا کسی عاقل کی غلطی تصور ہو گی۔

اسی طرح جو امام احمد سے یہ نقل کرتے ہیں کہ ہم نے کسی مسلمان سے یہ نہیں سنا کہ وہ کہتا ہو کہ جب امام قرأت کے ساتھ جہر کر رہا ہو تو جو مقتدی اس کے پیچھے نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ وہ اپنے ظاہری معنی کے لحاظ سے صحیح نہیں۔ ہاں اگر اس کا یہ مطلب لیا جائے۔ کہ یہ مسئلہ چونکہ مختلف فیہ ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص اپنی تحقیق کی بنا پر امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز ہو جاتی ہے۔ تو اس صورت میں یہ قول صحیح ہو سکتا ہے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ امام احمد بن حنبل کو متقدمین کے اقوال کی بہت کم واقفیت تھی۔

جوہر نقی مع البیہقی جلد ۲ ص ۱۶۹ میں لکھا ہے کہ ابراہیم نخعی کہتے ہیں سب سے پہلی بدعت قرأت خلف الامام ہے اور لوگ امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ غالباً ابراہیم نخعی کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ امام کے پیچھے جہر سے پڑھنا بدعت ہے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ ابراہیم نخعی کو صحابہ کے اقوال و افعال کا علم نہیں۔ اور نہ تابعین کے متعلق کچھ جانتے ہیں۔ کیونکہ بے شمار تابعی قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ جزء القرأت ص ۸

ابراہیم نخعی کے اثر کے مقابل سعید بن جبیر کا اثر

ابراہیم نخعی پانچویں طبقہ کے ہیں تقریب ص ۱۶ اور سعید بن جبیر تیسرے طبقہ کے ہیں تقریب ص ۹۰۔ پس سعید کی واقفیت صحابہ کے ساتھ زیادہ ہے۔ بلکہ پانچویں طبقہ کے متعلق صرف اتنا آیا ہے کہ انہوں نے صرف ایک دو صحابہ کو دیکھا ہے۔ اور بعض کے متعلق تو یہ بھی آیا ہے کہ سوائے دیکھنے کے دوسری بات کہ انہوں نے کچھ سنا ہو ثابت نہیں۔ عبداللہ بن عثمان کہتے ہیں میں نے سعید بن جبیر سے قرأت خلف الامام کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ نماز کے اماموں نے ایک بات ایسی نکالی ہے۔ جو سلف سے ثابت نہیں۔ پہلے یہ دستور تھا کہ جب اللہ اکبر کہتے تو اتنی دیر خاموش رہتے جتنے میں وہ گمان کرتے کہ اب مقتدیوں نے فاتحہ پڑھ لی ہو گی۔ کتاب القرأت ص ۶۹۔ ۸۷ جزء القرأت ص ۵۷ اس کی سند میں دو راوی ہیں جن میں کلام کیا گیا ہے۔ اول عبداللہ بن رجاء مکی ہے۔ جس کے متعلق حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ثقہ ہے۔ اس کا حافظہ تھوڑا سا بدل گیا تھا تقریب ص ۱۲۹۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں صدوق اور محدث تھا۔ ابن معین کہتے ہیں ثقہ ہے۔ امام احمد نے پہلے اس پر اعتراض کیا تھا۔ اس کے بعد اس کے بارے میں اچھا خیال ظاہر کیا۔ ابن سعید کہتے ہیں ثقہ ہے میزان جلد ۲ ص ۳۷۔ دوسرا راوی عبداللہ بن خیثم ہے۔ ابن معین نے یہ بھی کہا ہے کہ ثقہ ہے۔ حجت ہے پس اس پر جو مبہم جرح وارد ہوتی ہے۔ وہ معتبر نہیں ہو گی۔ پس یہ اثر سند کے اعتبار سے صحیح ہے اور ابراہیم نخعی کے مقابل ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ مقتدی کا پڑھنا قدیم دستور ہے۔ اور مقتدی کو پڑھنے کا موقعہ نہ دینا بدعت ہے۔ اگرچہ امام کے ساتھ ساتھ بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ مگر سکتہ میں پڑھنا بہتر ہے۔ پس امام کو چاہئے کہ بہتر پر عمل کرنے کا موقعہ دے۔

حضرت ابو سلمہ تابعی کا فتویٰ (حضرت ابو ہریرہ کے سامنے)

حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا۔ جس نماز میں فاتحہ نہ ہو وہ مردہ ہے مردہ ہے بعض لوگوں نے کہا جب امام پڑھ رہا ہو تو پھر کیا کرے۔ ابو سلمہ نے کہا امام کے دو سکتے ہیں۔ ان کو غنیمت سمجھو ایک سکتہ تکبیر کے بعد ہے۔ دوسرا سکتہ فاتحہ کے بعد ہے کتاب القرأت ص ۶۱ و ۷۰ اور جزء القرأت ص ۵۸ میں ہے ان میں فاتحہ کا پڑھنا غنیمت سمجھو جزء القرأت

کی سند میں موسیٰ بن مسعود ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں صدوق ہے اس کا حافظہ اچھا نہ تھا تقریب ص ۳۵۸۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں انشاء اللہ صدوق ہے۔ ابو حاتم نے بھی کہا ہے صدوق ہے امام احمد بھی فرماتے ہیں سچا ہے۔ (میزان جلد ۳ ص ۲۱۸)

بعض علماء نے اس میں کلام کیا ہے اور بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ پس مختلف فیہ ہونے کی بناء پر اس کی حدیث حسن ہو گی۔ کتاب القرأت کی سند میں یہ راوی نہیں ہے۔

حضرت عروہ بن زبیر کا فتویٰ

یہ حضرت مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں۔ ثقہ' فقہ' کبار تابعین سے ہیں۔ تقریب ص ۱۷۸

حضرت عروہ اپنے لڑکوں کو فرماتے ہیں اے بچو امام کے سکتہ میں پڑھو۔ کیونکہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ ایک روایت میں ہے فرماتے ہیں۔ میرے بیٹو جب امام چپ ہو تو پڑھو جب پڑھے تو چپ ہو جاؤ۔ میرے بیٹو یاد رکھو کسی شخص کی نماز بدون فاتحہ پڑھے یا فاتحہ اور زیادہ پڑھے نہیں ہوتی۔ کتاب القرأت ص ۷۰۔۸۷ جزء القرأت ص ۵۸ جزء القرأت کی سند میں موسی بن مسعود ہے۔ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ دوسری سند اس سے خالی ہے پس یہ اثر بلحاظ سند کے صحیح ہے اور فصاعدا کی زیادتی کے متعلق بحث ہو چکی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ یہ لفظ مقتدی کے شمول کا مؤید ہے۔ منافی نہیں۔

حضرت مکحول کا فتویٰ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ثقہ اور فقیہ ہے تقریب ص ۳۵۳۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں۔ اہل شام کا مفتی اور عالم ہے امام زہری فرماتے ہیں عالم چار ہیں جن میں سے شام میں مکحول کا ذکر کیا ہے۔ میزان جلد ۳ ص ۱۹۸۔ آپ فرماتے ہیں جب امام جہری نماز میں فاتحہ سے فارغ ہو کر سکوت کرے تو فاتحہ پڑھ۔ اگر سکوت نہ کرے۔ تو فاتحہ امام کے پہلے یا بعد یا اس کے ساتھ پڑھ کسی حال میں نہ چھوڑ۔ کتاب القرأت ص ۷۰ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۷۱ ابو داؤد ج ۱ ص ۸۳ اس کی سند میں ولید ہے جو کثیر التدلیس ہے۔ مگر اس روایت میں سماع کا ذکر موجود ہے۔ وہ کہتا ہے۔ حَدَّثَنِیْ غَیْرُ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ سَعِیْدُ بْنُ عَبْدِالْعَزِیْزِ کتاب

القرأت ص ۴۴ مجھے بہت لوگوں نے حدیث سنائی ان سے ایک سعید بن عبدالعزیز ہے۔ پس ولید کی تدلیس کوئی مضر نہیں پس اس اثر کی سند بھی صحیح ٹھہری۔

حضرت حسن بصری کا فتویٰ

یہ ثقہ اور فقیہ اور مشہور فاضل ہیں تقریب ص ۵۴

فرماتے ہیں ہر نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ آہستہ پڑھ۔ سنن کبری ج ۲ ص ۱۷۱۔ کتاب القرأت ص ۷۰

بعض حنفیہ نے اس اثر پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن عباس ہے۔ اس کا پتہ نہیں چلا۔ مگر عدم علم سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ وہ مجہول ہو۔ امام بخاری فرماتے ہیں۔ حسن، سعید بن جبیر، میمون بن مہران، اور بے شمار تابعین کہتے ہیں کہ مقتدی امام کے پیچھے پڑھے۔ مگر امام بخاری نے اس کی سند بیان نہیں کی۔ غالباً اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ بے شمار تابعین کا فاتحہ خلف الامام کا قائل ہونا ایک حقیقت ہے۔ جیسا کہ سعید بن جبیر کے مذکورہ بالا اثر سے معلوم ہوتا ہے۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ حسن بصری نے فرمایا۔ آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ الآیۃ نماز کے بارہ میں اتری ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نماز میں اترنا اس بات کو مستلزم نہیں کہ مقتدی کو قرأت سے روکنے کے لئے اتری ہے۔ بلکہ یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے بلند آواز سے پڑھنے اور شور ڈالنے کی ممانعت کے لئے اتری۔ جیسا کہ اس کا ذکر ہو گا۔

حضرت قاسم کا فتویٰ

حضرت قاسم فرماتے ہیں۔ بڑے بڑے آئمہ امام کے پیچھے پڑھتے تھے۔ کتاب القرأت ص ۷۰ جزء القرأت ص ۱۸ اس کی سند میں اسامہ ہے۔ جو متکلم فیہ ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کو صدوق کہا ہے۔ تقریب ص ۱۸ یحییٰ بن معین نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں لَیْسَ بِهٖ بَاْسٌ اس میں کوئی خرابی نہیں۔ ایک روایت میں یحییٰ نے اس کو حجت کہا ہے میزان ج ۱ ص ۸۱۔ اگرچہ بعض علماء نے اس میں جرح کی ہے مگر مختلف فیہ ہونے کی بناء پر حسن کے درجہ کا ہے۔ مختلف فیہ راوی اس وقت حسن کے درجہ کا ہوتا ہے۔ جب جرح

مبہم ہو۔ یا ایسی مفسر ہو جس کا صحیح محمل یا جواب موجود ہو۔

یہ مسئلہ چونکہ اختلافی ہے۔ اور تابعین کے اقوال بلکہ صحابہ کے اقوال اختلافی امور میں حجت نہیں ہوتے۔ خصوصاً جب ایک طرف صحیح حدیث موجود ہو۔ ہم نے صحابہ اور تابعین کے اقوال اس لئے نقل کئے ہیں۔ کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے۔ کہ ترک پر اجماع نہیں۔ بلکہ اگر کوئی شخص قرأت خلف الامام پر اجماع کا دعویٰ کرے۔ تو اکثریت کے اعتبار سے صحیح ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کسی صحابی سے امام کے پیچھے فاتحہ کی ممانعت صراحۃً وارد نہیں ہوئی۔ بلکہ بعض آثار میں مطلق قرأت کے ترک کا ذکر آیا ہے۔ ان کو جہر کی نفی وغیرہ پر حمل کرنے سے چارہ نہیں۔ کیونکہ جن سے قرأت کے ترک کا ذکر آیا ہے۔ ان میں بہت سے صحابہ اور تابعین امام کے پیچھے آہستہ قرأت کے قائل ہیں۔ لہٰذا جن کے ان اقوال کی جن میں ترک کا ذکر آیا ہے۔ تخصیص ہی کرنی پڑے گی۔ پس کتاب و سنت کی روشنی میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ کہ امام کے پیچھے فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے۔ اور یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ آنحضرت نے جو فرمایا ہے کہ بدوں فاتحہ پڑھے نماز نہیں ہوتی۔ مقتدی اس میں قطعاً داخل ہے۔

دوسرا مقصد

اس کے تین حصے ہیں

پہلا حصہ

اس میں قرآن کی آیت کا ذکر ہے۔

سب سے بڑی دلیل جو اس مسئلہ میں پیش کی جاتی ہے۔ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت ہے۔

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ (الاعراف)

"جب قرآن پڑھا جائے تو سننے کے لئے اس کی طرف توجہ کرو اور خاموش ہو

جاؤ شائد تم پر رحم ہو"۔

اس آیت میں مقتدی اور نماز کا کوئی ذکر نہیں۔ اس آیت سے پہلے کفار کے ساتھ خطاب ہے۔ اس سے پہلی آیت یہ ہے۔

وَاِذَا لَمْ تَاتِهِمْ بِاٰيَةٍ قَالُوْا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ اِنَّمَا اَتَّبِعُ مَا يُوْحٰى اِلَيَّ مِنْ رَّبِّيْ هٰذَا بَصَائِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ وَ هُدًى وَّ رَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ (اعراف)

"جب تو ان کے پاس کوئی نشان نہیں لاتا۔ تو وہ کہتے ہیں تو کیوں نہیں چن لایا تو کہہ میں صرف اس کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف میرے رب سے وحی نازل کی جاتی ہے یہ دلائل ہیں تمہارے رب کی طرف سے اور ہدائت اور اس قوم کے لئے رحمت ہے جو ایمان لاتے ہیں"۔

اس آیت کے مفہوم سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کفار کو خطاب ہے۔ پس جو لوگ آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ الایۃ کو مقتدی کے لئے پھر مقتدی کو منع قرأت کے لئے پیش کرتے ہیں۔ ان کے لئے لازم ہے۔ کہ یہاں چار باتیں ثابت کریں۔ (۱) یہ آیت مقتدی کے بارہ میں ہے۔ (۲) اس آیت میں مقتدی کو منع قرأت کا حکم ہے۔ (۳) انصات اور استماع آہستہ پڑھنے کے منافی ہے۔ (۴) اس آیت کی مخصص کوئی حدیث نہیں۔

پس حقیقت میں یہ مسئلہ محض قرآن ہی سے نہیں حل کیا جاتا۔ بلکہ قرآن اور اقوال کے مجموعہ سے حل کیا جاتا ہے۔ پھر مجموعہ سے بھی اس وقت حل ہو گا۔ جب یہ آیت اور اقوال مل کر منع قرأت میں نص ہوں۔ اور ان کے خلاف کوئی اور صریح دلیل نہ ہو۔ کیونکہ حدیث کے مقابلہ میں امت کے اقوال پیش نہیں ہو سکتے۔

پہلی بات (کہ یہ آیت مقتدی کے بارہ میں ہے) کو ثابت کرنے کے لئے چند اقوال پیش کئے جاتے ہیں۔

بعض حنفیہ[1] نے آیت کے شان نزول میں صحابہ کرام سے صرف دو قول نقل کئے ہیں۔ ایک عبداللہ بن مسعود کا قول ہے۔ دوسرا عبداللہ بن عباس کا ہے۔ اور آٹھ تابعین سے اس آیت کا شان نزول نماز کو بتایا ہے۔ ان میں اکثریت ان کی ہے جو فاتحہ خلف الامام

---

[1] احسن الکلام ص ۳۸ تا ص ۴۵۔

کے قائل ہیں۔ ہم عبداللہ بن عباس سے بسند صحیح ثابت کر چکے ہیں۔ کہ وہ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ دیکھئے کتاب القرأت ص ۱۳۷ و ص ۶۴۔ اسی طرح عبداللہ بن مسعود سے بھی فاتحہ خلف الامام کے متعلق ذکر ہو چکا ہے کہ وہ بھی قرأت خلف الامام کے قائل تھے۔ دیکھئے کتاب القرأت ص ۶۴ و ص ۱۱۷ و ص ۱۱۸۔ ان سے پانچ اسانید کے ساتھ یہ مسئلہ ذکر ہو چکا ہے۔ اگرچہ بعض اسانید میں انفرادی طور پر کچھ کلام ہے۔ مگر مجموعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ قرأت خلف الامام کے قائل تھے۔ پس ان دو صحابہ سے صرف اس قدر مروی ہونے سے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے۔ یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ یہ آیت نمازی کو قرأت سے روکنے کے لئے ہے۔

اور جن تابعین سے اس آیت کا شان نزول نماز کو نقل کیا ہے۔ ان کے نام یہ ہیں۔ مجاہد' سعید بن مسیب' حسن بصری' ابوالعالیہ ریاحی' امام زہری' عبید بن عمیر' عطاء بن ابی رباح' محمد بن کعب۔ ان میں سے اکثریت قرأت خلف الامام کی قائل ہے۔ پھر ان کے اقوال صحت سند کے لحاظ سے بھی ثابت نہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ سب مرسل ہیں۔ مرسل اہل حدیث کے محقق مذہب میں حجت نہیں ہے۔ خاص کر جب مرفوع کے خلاف ہو۔ اسی طرح جب چھوٹا تابعی ہو یا بڑا تابعی ہونے کے باوجود ضعیف راویوں کو چھوڑتا ہو۔ تو اس کی مرسل حجت نہیں ہوتی۔ کتاب القرأت ص ۱۴۳۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان تابعین کے متعلق دیکھیں کہ وہ کس طبقہ کے ہیں۔ پھر اگر وہ بڑے تابعی ہوں۔ تو پھر غور کریں کہ ان کی حالت کیسی ہے کیا وہ ضعیف راویوں کو بھی چھوڑتے ہیں اب تفصیل سنئے۔

(۱) مجاہد تیسرے طبقہ کے ہیں۔ تقریب ص ۲۴۰ (۲) سعید بن مسیب دوسرے طبقہ کے ہیں تقریب ص ۹۴۔ (۳) حسن بصری تیسرے طبقہ کے ہیں تقریب ص ۵۴۔ (۴) ابو العالیہ ریاحی دوسرے طبقہ کے ہیں تقریب ص ۷۹۔ (۵) امام زہری چوتھے طبقہ کے ہیں تقریب ص ۲۳۳۔ (۶) عبید بن عمیر اصبحی تیسرے طبقہ کے ہیں تقریب ص ۱۷۲۔ (۷) محمد بن کعب قرظی تیسرے طبقہ کے ہیں تقریب ص ۲۳۲۔ (۸) عطاء تیسرے طبقہ کے ہیں تقریب ص ۱۷۹۔ ان آٹھ تابعین میں سے صرف دو تابعی سعید بن مسیب اور ابوالعالیہ ریاحی ایسے ہیں جو کبار تابعین میں شمار ہوتے ہیں۔

باقی میں سے امام زہری کے علاوہ تابعین کے درمیانہ طبقہ کے ہیں۔ زہری کا مرتبہ ان کے بھی بعد ہے۔ اب مذکورہ تابعین میں سے چھ تابعین کی مرسل تو حجت نہیں۔ کیونکہ وہ بڑے تابعی نہیں۔ پھر ان تابعین میں سے جو دو بڑے ہیں۔ ان میں سے ابو العالیہ ریاحی کثیر الارسال ہے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں فَاَمَّا اِذَا اَسْنَدَ اَبُوْ الْعَالِیَةِ فَحُجَّةٌ (میزان ج ۱ ص ۳۴۰) جب ابو العالیہ حدیث کو سند کے ساتھ بیان کرے۔ (یعنی ارسال نہ کرے) تو حجت ہے۔ یعنی ارسال کی صورت میں حجت نہیں۔ اب صرف سعید بن مسیب باقی رہ گئے وہ ایسے ہیں کہ ان کی مرسلات سب مرسلات سے اصح ہیں۔ مگر ان کی سند صحیح نہیں۔ کیونکہ ان کی سند میں جو کتاب القرأت ص ۷۵ میں ہے قتادہ ہے جو تیسرے طبقہ کا مدلس ہے طبقات المدلسین ص ۱۴ تیسرے طبقہ کے مدلسین کی حدیث بدون تصریح سماع مقبول نہیں ہوتی۔ طبقات المدلسین ص ۲۔ پس حدیث بھی باوجود مرسل ہونے کے سند کے اعتبار سے گری ہوئی ہے۔ ابو العالیہ کی مرسل میں بھی مہاجر بن مخلد ہے۔ جس کو وہب نے کمزور کہا ہے۔ اور ابو حاتم کہتے ہیں حدیث میں کمزور ہے میزان ج ۱ ص ۵

حافظ ابن حجر نے تقریب ص ۲۵۰ میں اس کو مقبول کہا ہے اور کسی محدث سے میزان میں توثیق نقل نہیں کی۔ اگرچہ تہذیب کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ مگر ابن حبان کا تساہل مشہور ہے۔ اور ساجی نے صدوق کہا ہے اگر نیچے کی سند کے اعتبار سے ٹھیک ہو تو مرسل ہونے کی بنا پر مردود ہے۔ پس سند کے اعتبار سے بھی قابل اعتراض ہے۔ امام حسن بصری کے متعلق حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ وَکَانَ یُرْسِلُ کَثِیْرًا وَّ یُدَلِّسُ تقریب ص ۵۵ ارسال اور تدلیس ان کی عادت تھی۔ پھر ان کا فتویٰ فاتحہ خلف الامام کے متعلق گذر چکا ہے۔ دیکھئے سنن کبریٰ ص ۱۷۱ ج ۲ کتاب القرأت ص ۷۰۔ جزء القرأت ص ۸

۲ اگرچہ اس بحث کے بعد اب تک مزید بحث کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہ اقوال قابل التفات نہیں۔ مگر پھر بھی مزید بصیرت کے لئے۔ دوسری بات (کہ اس آیت میں مقتدی کو روکنے کا ذکر ہے) کے ضمن میں اس پر کچھ لکھا جاتا ہے۔ اقوال

مذکورہ جو آیت کے شان نزول میں نقل کئے جاتے ہیں۔ ان سے مقتدی کے لئے قرأت کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ اس کے لئے ذرا تفصیلی گفتگو کی ضرورت ہے۔

عبداللہ بن عباس کی روایت جو آیت کے شان نزول میں ذکر کی جاتی ہے کتاب القرأت ص ۳۷ کے حوالہ سے جو روایت نقل کی جاتی ہے۔ اس کی سند میں انقطاع ہے۔ کیونکہ عبداللہ بن عباس سے روایت بیان کرنے والا علی بن ابی طلحہ ہے۔ اور بعض حنفیہ نے خود اقرار کیا ہے کہ اس کی براہ راست سماعت نہیں ہوئی۔ احسن الکلام ص ۲۴ ج ا۔ مگر اس کا اتصال ثابت کرنے کے لئے یہ کہا ہے کہ وہ حضرت مجاہد اور سعید بن جبیر کی وساطت سے حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اس لئے یہ روایت بلاشک و شبہ صحیح و معتبر ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہئے کہ یہ واسطہ جس کا ذکر ہوا ہے تفسیری صحیفہ کے متعلق ہے۔ جس کو متفرق صورت میں امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب التفسیر میں اور امام سیوطی نے اتقان میں ذکر کیا ہے۔ پس جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ شان نزول کی روایت بھی اس صحیفہ کے اندر ہے اس وقت تک مذکورہ بالا بیان سے اس روایت کا اتصال ثابت نہیں ہوتا۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں لَهٗ اَشْيَآءُ مُنْكَرَاتٌ میزان ص ۲۲۸ ج ۲۔ (اس کے لئے کچھ منکر چیزیں بھی ہیں) پس سند کے اعتبار سے یہ اثر ضعیف ہے۔

اب اس کا متن دیکھئے۔ عبداللہ بن عباس سے اللہ تعالیٰ کے اس قول وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کے متعلق مروی ہے یعنی فرض نماز کے بارہ میں نازل ہوئی۔ اس متن میں یہ کوئی ذکر نہیں کہ مقتدی کو کس بات کا حکم دیا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے جہر سے روکا گیا ہو یا مقتدی کو امام کے پیچھے کلام کرنے سے منع کیا گیا ہو۔ یا شور ڈالنے سے۔ پس جب تک اس کی تفصیل عبداللہ بن عباس سے نہ مروی ہو اس وقت تک اس کو منع قرأت کے لئے پیش کرنا ٹھیک نہیں۔ پھر یہ بھی احتمال ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ مطلب ہو کہ یہ آیت فرضی نماز کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ دوسری جگہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کے متعلق کہتے ہیں کہ مومن کو کوئی پابندی نہیں۔ سنے یا نہ سنے۔ مگر فرضی نماز میں یا جمعہ عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ کے دن کتاب القرأت ص ۳۷ یہ ظاہر ہے کہ جمعہ اور عید کا حکم ہجرت کے بعد کا ہے۔ آیت مکی ہے پس ثابت ہوا

کہ عبداللہ بن عباس کا یہ مطلب ہے کہ آیت کا حکم فرضی نماز جمعہ اور عیدین سب کو شامل ہے۔ پس اس صورت میں نماز کو دوسرے مقامات پر ترجیح نہ ہوگی۔ بلکہ آیت جیسے ان مواقع مذکورہ کو شامل ہے۔ اسی طرح دوسرے مواقع کو بھی شامل رہے گی۔ یعنی شان نزول کے اعتبار سے نماز کو دوسرے مواقع پر کوئی مزیت نہیں ہوئی۔ باقی رہی یہ بات کہ عبداللہ بن عباس نے یہ کیوں کہا ہے کہ مومن کو ان مواقع مذکورہ کے سوا سننے نہ سننے کی اجازت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اس کلام کا شان نزول کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ اس آیت میں جو سننے کا حکم ہے اس کے متعلق بیان کر رہے ہیں۔ کہ اس حکم کا فرض ہونا صرف انہی مواقع میں ہے۔ باقی میں سننا فرض نہیں اور یہ خارجی ادلہ سے معلوم ہوتا ہے۔ نہ اس بات سے کہ آیت میں بھی مواقع مراد ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ یہ آیت نماز کو بھی شامل ہے خواہ اس طرح شامل ہو کہ اس آیت میں مقتدیوں کو خطاب ہے یا سب مسلمانوں کو جس میں مقتدی بھی داخل ہیں۔ یا اس طرح شامل ہو کہ خطاب تو کفار کو ہو مگر نمازی اور سب مسلمان عموم علت کی بناء پر داخل ہوں۔ قرآن کے خطاب سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خطاب تو کفار کو ہے۔ مگر عموم علت کی بنا پر نمازی بلکہ تمام مسلمان بھی داخل ہیں۔ بہرکیف شمول لفظی ہو یا معنوی نمازی بھی اس میں داخل ہیں۔ مگر صرف نمازی ہی مراد نہیں۔ کیونکہ شان نزول کے حکم میں اس قسم کی وسعت ہوتی ہے چنانچہ امام سیوطی زرکشی کا قول نقل کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔

قَدْ عُرِفَ مِنْ عَادَةِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ اِنَّ اَحَدَهُمْ اِذَا قَالَ نَزَلَتْ هٰذِهِ الْاٰيَةُ فِيْ كَذَا فَاِنَّهٗ يُرِيْدُ بِذَالِكَ اَنَّهَا تَضَمَّنُ هٰذَا الْحُكْمَ لَا اَنَّ هٰذَا كَانَ السَّبَبَ فِيْ نُزُوْلِهَا فَهُوَ مِنْ جِنْسِ الْاِسْتِدْلَالِ عَلَى الْحُكْمِ بِالْاٰيَةِ لَامِنْ جِنْسِ النَّقْلِ لِمَا وَقَعَ (ص ۳۱ اتقان ج ۱)

”صحابہ اور تابعین کی عادت سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ جب ان سے کوئی کہے یہ آیت اس بارے میں اتری ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس آیت سے یہ حکم معلوم ہوتا ہے نہ یہ کہ اس آیت کا شان نزول یہ ہے۔ یہ دراصل آیت سے حکم پر استدلال کی قسم سے ہے۔ کسی واقعہ کا بیان نہیں ہے“۔

امام بن تیمیہ فرماتے ہیں۔

قَوْلُهُمْ نَزَلَتْ هٰذِهِ الْاٰيَةُ فِيْ كَذَا يُرَادُبِهٖ تَارَةً سَبَبُ النُّزُوْلِ وَ يُرَادُ بِهٖ تَارَةً اَنَّ ذٰالِكَ دَاخِلٌ فِي الْاٰيَةِ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ السَّبَبُ كَمَا تَقُوْلُ عُنِيَ بِهٰذِهِ الْاٰيَةِ كَذَا (اتقان ص ۳۱ ج ا۔)

"ان (سلف) کا یہ کہنا کہ یہ آیت اس بارے میں اتری ہے۔ کبھی ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کا شان نزول یہ ہے اور کبھی یہ مطلب ہوتا ہے کہ یہ بھی آیت میں داخل ہے۔ اگرچہ شان نزول نہ ہو۔ یہ اسی طرح ہے جیسے تو کہے اس آیت کا یہ مطلب ہے"۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں۔

صحابہ اور تابعین کے کلام کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ لفظ (نَزَلَتْ فِيْ كَذَا۔ یہ آیت فلاں واقعہ میں اتری) محض کسی خاص واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو آپ کے زمانہ میں ہوا ہو یا بعد میں استعمال نہیں کرتے تاکہ اس کو شان نزول قرار دیں۔ بلکہ بسا اوقات وہ یہ لفظ اس لئے بھی استعمال کرتے ہیں کہ وہ بتائیں کہ وہ قصہ بھی اس آیت کا مصداق ہے۔ خواہ آپ کے زمانہ میں ہو یا بعد میں۔ الفوز الکبیر ص ۲۲

پھر اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں اتری ہے۔ کہ نماز کے ساتھ مختص نہیں ہوگی۔ بلکہ جمعہ' عیدین وغیرہ کو بھی شامل رہے گی۔ جیسے آیت ذیل۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّ والْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا (نساء)

"اللہ حکم کرتا ہے کہ امانتیں جن کی ہیں۔ ان کے حوالے کرو"۔

کاشان نزول کعبہ کی کنجی ہے۔ فتح مکہ کے وقت حضرت علی نے لے لی اور کہا مجھے دیجئے۔ اس وقت یہ آیت اتری (ابن کثیر ص ۵۱۶۔۵۱۵ جلد ا) پہلے یہود کی علمی خیانت کا ذکر ہے کہ وہ صحیح بات چھپاتے علمی امانت ادا نہ کرتے مگر آیت عام ہے۔ صرف کعبہ کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ بلکہ تمام امانتوں کو شامل ہے۔ اسی طرح اعراف کی آیت اگر بالفرض نماز کے بارے میں اتری ہو تو پھر بھی عام رہے گی۔ جس میں جمعہ' عیدین اور دوسرے خطبے وغیرہ شامل ہوں گے۔ مگر دوسرے ادلہ کے ساتھ اس میں تخصیص تقلید اور امر کے مراتب وجوب استحباب کی تعیین کی جائے گی۔ پس عبداللہ بن عباس کے اثر سے یہ سمجھنا

کہ اس آیت میں مقتدی کو خطاب ہے۔ پھر مقتدی کو قرأت خلف الامام سے روکا گیا ہے صحیح نہیں ہے۔ اب عبداللہ بن عباس کے پہلے اثر نماز والے کو دوسرے اثر جمعہ و عیدین والے سے ملایا جائے تو نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ آپ بطور حکم استماع نماز وغیرہ کا ذکر کر رہے ہیں نہ بطور شان نزول۔ یہی وجہ ہے کہ وہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ ان کا پہلا اثر ضعیف ہے اور دوسرے اثر سے صاف پتہ چلتا ہے کہ وہ حکم بتا رہے ہیں۔ نہ شان نزول۔ وہ حکم استماع ہے نہ ترک قرأت۔

اب عبداللہ بن مسعود کے اثر کو دیکھئے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود نے نماز پڑھی۔ اور چند آدمیوں کو امام کے ساتھ ساتھ پڑھتے سنا۔ جب فارغ ہوئے تو فرمایا کیا ابھی تک تمہارے لئے وہ وقت نہیں آیا کہ سمجھو اور غور کرو۔ پھر آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ پڑھی۔ تفسیر ابن جریر جلد ۹ ص ۱۰۳۔ احسن الکلام ص ۴۰

اس روایت میں یہ کوئی ذکر نہیں کہ اس آیت کا شان نزول نماز ہے اور آیت میں نمازی کو خطاب ہے۔ بلکہ ایک قسم کا استدلال ہے۔ اور استدلال بھی ان کی بے جا حرکت کے خلاف پر ہے۔ کیونکہ وہ امام کے ساتھ ساتھ جہر کے ساتھ پڑھتے جیسا کہ استماع کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے۔ دوسرا اثر جو ان سے کتاب القرأت ص ۴۷ میں مروی ہے (اس میں یہ لفظ مروی ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا قرآن کے لئے حکم کے مطابق خاموش رہو۔ کیونکہ پڑھنے میں شغل ہے۔ یہ امام تمہیں کفائت کرے گا) اس اثر میں بھی یہ ذکر نہیں کہ آیت کا شان نزول نماز ہے۔ بلکہ صرف ایک قسم کا استدلال ہے۔ اور آیت چونکہ بعمومہ نمازی کو بھی شامل ہے۔ اس لئے استدلال درست ہے۔ پھر پہلے اثر کے ملانے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ جہر سے روک رہے ہیں۔ مطلق قرأت کا اطلاق جہر پر بھی ہوتا ہے۔ اور جہر امام کا فعل ہے۔ نہ مقتدی کا۔ پھر ان سے قرأت خلف الامام ثابت ہے۔ پس ان کے اثر کو جہر کی نفی پر حمل کرنے سے چارہ نہیں ہے۔ اب مجاہد کے آثار سنئے اس کے آثار بوجہ مرسل ہونے کے حجت نہیں کیونکہ مجاہد کبار تابعین سے نہیں۔ پھر اس کے ایک اثر میں جو کتاب القرأت ص ۴۷ میں ہے۔ یہ لفظ ہیں کہ آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ نماز کے بارے میں ہے۔ اس میں بھی یہ ذکر نہیں کہ یہ آیت نماز کے بارے میں

اتری بلکہ استدلال کا رنگ ہے۔ یعنی آیت کا محل نماز ہے۔ دوسرے اثر کے لفظ بھی یہی ہیں کہ اس آیت کا محل نماز ہے۔ ایک روایت میں ہے فرضی نماز ہے (کتاب القرأت ص ۴۷) اس اثر کا یہ ترجمہ کرنا کہ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کا شان نزول نماز ہے صحیح نہیں۔ جیسا کہ احسن الکلام ص ۷۴ ج ۱ میں کہا ہے تیسرے اثر میں یہ ذکر ہے کہ اس آیت کا محل نماز اور خطبہ ہے۔ کتاب القرأت ص ۴۷ اس اثر سے صاف پتہ چلتا ہے کہ مجاہد آیت کا شان نزول نہیں بتا رہے۔ بلکہ آیت کے مفہوم کو لے کر کبھی نماز اور کبھی خطبہ اور نماز کا ذکر کر رہے ہیں۔ کیونکہ شان نزول آیت کے اترنے سے پہلے ہوتا ہے۔ اور خطبہ جو جمعہ میں پڑھا جاتا ہے اس کی مشروعیت بعد کی ہے۔

مجاہد کی ایک اور مرسل روایت ہے جس کے ایسے لفظ ہیں۔ جن سے صاف پتہ چلتا ہے کہ اس آیت کا شان نزول نماز ہے۔ کیونکہ اس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت نماز میں قرأت کرتے تھے۔ آپ نے ایک انصاری جو ان کی قرأت سنی پھر یہ آیت نازل ہوئی۔ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کتاب القرأت ص ۲۷ مگر امام بیہقی نے فرمایا ہے ھٰذَا مُنْقَطِعٌ یہ منقطع ہے اور منقطع ضعیف کی قسم ہوتی ہے۔ پھر اس میں جہر کا ذکر ہے۔ اور بظاہر ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ یہ مدینہ کا واقعہ ہے۔ مگر آیت مکی ہے بعض حنفیہ نے لکھا ہے امام ابن مدینی فرماتے ہیں مجاہد کا مرسل عطا کے مرسل سے کہیں زیادہ پسند ہے تہذیب ص ۲۲۔ اسی طرح امام یحیٰ بن سعید القطان سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں مجاہد کا مرسل مجھے طاؤس کے مرسل سے زیادہ پسند ہے۔ تدریب الراوی ص ۷۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جب آئمہ جرح و تعدیل ان کے مرسل پر کامل اعتماد رکھتے ہیں تو نقار خانہ میں طوطی کی کون سنتا ہے۔ احسن الکلام ص ۴۸ ج ۱ مگر اس جگہ یہ غلطی واقع ہوئی ہے کہ ترجیح سے اعتماد سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ ضعیف پر ضعیف کو بھی ترجیح ہوتی ہے۔ کسی امر کا نسبتاً اچھا ہونا۔ اس بات کو نہیں چاہتا کہ وہ فی نفسہ بھی اچھا ہو۔ پھر معتقد کی بات بھی خوب کہی ہے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ مرسل کو مرسل سے اس وقت قوت ہوتی ہے۔ جب دونوں کبار تابعین سے ہوں۔ مجاہد کبار تابعین سے نہیں ہے۔ پھر یہ کہنا کہ حضرت ابن مسعود ابن عباس وغیرہ کی صحیح روایات سے بھی انقطاع کا یہ بہانہ رفع نہ ہو تو کسی دوسرے جہان اور دوسری جون کا انتظار کریں احسن الکلام ص ۴۸۔

الجواب: مجاہد کے اثر اور دونوں صحابہ کے اثر میں فرق بین ہے۔ مجاہد کے اثر میں شان نزول کا صراحت کے ساتھ ذکر ہے اور دونوں صحابہ کے آثار کا رنگ استدلالی ہے اس واسطے جو بات مجاہد بیان کرتے ہیں اس میں وہ منفرد ہیں۔ صحابہ ان کے شاتھ شامل نہیں۔ پھر مجاہد بھی فاتحہ خلف الامام کا قائل ہے جیسا کہ امام بخاری نے جزء القرأت ص ۹ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اگرچہ بغرض اختصار اس کا تعلیقاً بیان کیا ہے۔ پھر مجاہد کی تفسیر پر اعتماد کرنا اور اس کی مرسل روایت کا قابل قبول ہونا دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ یہاں مجاہد کی مرسل کا ذکر ہے نہ تفسیر کا۔

حضرت سعید بن مسیب کا اثر جس کو امام بیہقی نے کتاب القرأت ص ۷۵ میں ذکر کیا ہے۔ اس کے لفظ یہ ہیں فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا سننے کے لئے متوجہ ہو اور چپ رہو۔ قَالَ فِیْ الصَّلٰوۃِ فرمایا نماز میں ہے۔ اس میں بھی آیت کے شان نزول کا ذکر نہیں صرف یہ ذکر ہے کہ اس کا محل نماز ہے۔ اور یہ ایک قسم کا استدلال ہے پھراس کی سند میں قتادہ ہیں جو عن سے روایت بیان کرتے ہیں اور تیسرے طبقہ کے مدلس ہیں دیکھئے طبقات المدلسین ص ۱۴ اور اس طبقہ کی روایت بدوں تصریح سماع قبول نہیں ہوتی۔ اور بعض نے تو کمال ہی کر دیا ہے کہ اس کی سند کو ذکر کرتے ہوئے قتادہ کو حذف کر دیا ہے دیکھئے احسن الکلام ص ۲۹۹ ج ۱۔ پھر نماز میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز میں مطلقاً قرأت کی ممانعت کے لئے ہے۔

حضرت حسن بصری کا اثر کتاب القرأت ص ۷۵ میں ہے۔ اس کے لفظ اور سعید بن مسیب کے لفظ ایک ہی ہیں۔ یعنی اس آیت کا محل نماز ہے اس کا یہ ترجمہ کرنا کہ اس آیت کا شان نزول نماز ہے صحیح نہیں۔ پھراس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس آیت سے مقتدی کے لئے مطلقاً قرأت کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

ابوالعالیہ ریاحی کی روایت

یہ روایت بالکل صریح ہے کہ یہ آیت مقتدی کے بارے میں اتری۔ کیونکہ اس میں یہ لفظ ہیں کہ جب آنحضرت نماز پڑھتے پھر قرأت کرتے تو آپ کے اصحاب بھی قرأت کرتے۔ پھر یہ آیت نازل ہوئی۔ لوگ چپ ہو گئے اور آپ نے پڑھا۔ کتاب القرأت ص ۷۲۔ مگر پہلے گذر چکا

ہے۔ کہ ابو العالیہ ریاحی جب تک حدیث کو متصل نہ بیان کرے اس وقت تک اس کی حدیث معتبر نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس سے منکر اشیاء بھی آئی ہیں اور وہ کثیر الارسال ہے۔ پھر اس حدیث سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جہری نماز کا واقعہ ہے۔ قرأت کا معنی یہاں جہر کرنے کا ہے۔ پس زیادہ سے زیادہ اس اثر سے یہ ثابت ہو گا۔ کہ امام کے پیچھے جہر نہیں کرنا چاہئے۔ بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ امام بیہقی علامہ حازمی (المتوفی ۵۸۴ھ) اور مبارک پوری صاحب وغیرہ نے اس روایت کے منقطع ہونے کا ناکام بہانہ بنایا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ اولاً اس لیے کہ مرسل معتضد بلا اختلاف حجت ہے۔ ثانیاً ارسال کا بہانہ اوپر سے تعلق منقطع کر دے گا۔ لیکن حضرت ابو العالیہ کا ذاتی نظریہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی۔ اس کو ان کے دل و دماغ اور ذہن سے کون نکالے گا۔ (احسن الکلام ص ۵۱)

الجواب : مرسل معتضد اس وقت حجت ہوتی ہے۔ جب تابعی کی عادت ہو کہ جب چھوڑے تو ثقہ چھوڑے۔ مگر ابو العالیہ کے متعلق ثابت نہیں بلکہ علامہ ذہبی نے تصریح کی ہے جب متصل بیان کرے تو اس وقت حجت ہوتی ہے۔ پھر مرسل اس وقت حجت ہوتی ہے جب کسی متصل کے خلاف نہ ہو۔ یہاں احادیث مرفوعہ متصلہ جو قرأت خلف الامام کے وجوب کے بارے میں موجود ہیں۔ ان کے خیال میں ان کے خلاف ہے۔ پھر یہاں اس کو حجت کہنا ٹھیک نہیں۔ پھر یہ کہنا کہ ارسال کی بناء پر اس کا تعلق اوپر سے منقطع ہو گا۔ مگر حضرت ابو العالیہ کا ذاتی نظریہ یہ تو رہے گا۔ عجیب ہے۔ شان نزول کا مسئلہ تو ایسا ہے کہ اس میں قیاس کو دخل نہیں۔ اگر کوئی راوی آنحضرت کی طرف نسبت نہ کرے۔ اور یہ کہے کہ اس آیت کا شان نزول یہ ہے۔ تو یہ قول امام بخاری کے ہاں مرفوع کے حکم میں ہو گا۔ تو اس صورت میں پھر ارسال کا سوال پیدا ہو گا۔ امام حاکم فرماتے ہیں جب صحابی جو وحی اور تنزیل کا مشاہدہ کرنے والا ہے۔ کسی آیت کے متعلق یہ کہے کہ یہ آیت فلاں حادثہ میں اتری تو یہ مسند حدیث ہو گی۔ ابن صلاح وغیرہ کا یہی حال ہے۔ اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ بات اجتہادی ہے۔ امام بخاری کے نزدیک پہلا قول صحیح ہے اور امام بخاری کے علاوہ دوسرے علماء اس کو مسند میں داخل نہیں کرتے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ یہ بھی استدلال کی قسم سے ہے۔ اگر شان نزول کا ذکر کسی تابعی سے ہو تو

وہ بھی مرفوع کے حکم میں ہو گا۔ مگر اس کو مرسل کہیں گے۔ اتقان ص ۳۱ جلد ۱۔ اب اگر شان نزول کا مسئلہ اجتہادی سمجھا جائے۔ تو اقوال مذکورہ کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس وقت یہ مطلب ہو گا کہ ان علمائے مذکورین کے نزدیک اس آیت سے مقتدی کے مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔ اس صورت میں ان کے خلاف ان صحابہ اور بے شمار تابعین کے اقوال پیش ہو سکتے ہیں۔ جو فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں یعنی ان کے نزدیک آیت اس مسئلہ میں ساکت ہے۔ اگر اجتہادی نہ ہو بلکہ نقلی ہو۔ تو اس صورت میں وصل اور ارسال کے سوال کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ شان نزول کا ذکر بعض جگہ اجتہادی ہوتا ہے چنانچہ آیت اعراف کے متعلق جو آثار آئے ہیں ان میں سے اکثر کی اجتہادی حیثیت ہے۔ یعنی ان کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی کے مسئلہ پر بھی اس آیت سے روشنی پڑتی ہے خواہ ان کا مطلب یہ ہو کہ آیت سے مقتدی کو امام کے پیچھے شور ڈالنے سے روکا گیا ہے۔ یا کلام کرنے سے یا جہر کرنے سے یا یہ مطلب ہو کہ مطلق قرأت سے روکا گیا ہے کیونکہ جن ائمہ سے یہ آثار منقول ہیں ان میں سے اکثریت فاتحہ خلف الامام کی قائل ہے۔ پس جن آثار میں صراحت کے ساتھ اس آیت کا شان نزول نماز کو قرار دیا گیا ہے۔ ان کا محل جہر قرأت ہو گا۔

زہری کی روایت

فرماتے ہیں جو امام کے پیچھے ہے وہ اس وقت نہ پڑھے جب امام جہر کر رہا ہو امام کی قرأت ان کو کافی ہے۔ اگرچہ امام کی قرأت نہ سنتا ہو۔ لیکن اس وقت آہستہ پڑھیں جب امام جہر نہ کرتا ہو۔ جس وقت جہر کرتا ہو اس وقت امام کے ساتھ پڑھنا کسی صورت میں جائز نہیں نہ آہستہ نہ جہر کے ساتھ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ الآیۃ کتاب القرأت ص ۷۶۔۷۵

اس اثر میں بھی امام زہری جہری نمازوں میں امام کے ساتھ پڑھنے کی ممانعت کرتے ہیں اسی واسطے کہتے ہیں اَنْ یَقْرَاءَ مَعَہٗ امام کے ساتھ پڑھنا درست نہیں۔ سکتات میں پڑھنے کی نفی نہیں کرتے۔ پھر اس اثر میں بھی اس آیت کے شان نزول کا کوئی ذکر نہیں۔ صرف استدلال کی صورت ہے۔ اگر شان نزول کی طرف اشارہ ہو تو یہ روایت مرسل ہو

گی۔ اور زہری کے ارسال کے متعلق امام بیہقی فرماتے ہیں۔ لَیْسَ بِشَیْئِی کتاب القرأت ص ۱۴۴ زہری کا ارسال کوئی شے نہیں۔

عبید بن عمر اور عطاء بن ابی رباح کا اثر

وہ فرماتے ہیں آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کا محل نماز ہے۔ اس میں بھی شان نزول کی تصریح نہیں۔ یہ بھی ایک اجتہادی معاملہ معلوم ہوتا ہے۔ پھر اس میں باتیں کرنے کی ممانعت کا ذکر ہے۔ جیسا کہ اس اثر کے شروع میں ہے۔ طلحہ بن عبید کہتے ہیں میں نے عبید بن عمیر اور عطاء بن ابی رباح کو آپس میں باتیں کرتے دیکھا۔ حالانکہ ایک مقرر تقریر کر رہا تھا۔ اس پر طلحہ نے جب انکار کیا۔ تو یہ دونوں بولے کہ آیت کا محل نماز ہے۔ ابن کثیر ص ۲۸۱ ج ۲۔ یعنی نماز میں امام کے پیچھے باتیں کرنا منع ہے۔ نہ تقریر میں۔

اب اس کے بعد مفسرین کے اقوال ذکر کرنا چنداں مفید نہیں کیونکہ انہی اقوال مذکورہ پر متفرع ہیں۔ پھر اس آیت کا محل نما قرار دینے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اس آیت سے مقتدی کو مطلقاً قرأت سے روکا گیا ہے۔

محمد بن کعب قرظی

فرماتے ہیں جب آنحضرت کچھ پڑھتے۔ آپ کے ساتھ لوگ پڑھنا شروع کر دیتے۔ یہاں تک کہ یہ آیت اعراف کی نازل ہوئی۔ کتاب القرأت ص ۴۷۔

اس اثر میں بھی یہ ذکر ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے لوگ آنحضرت کے ساتھ پڑھتے۔ آپ سے قرآن پڑھنا یعنی سیکھنا شروع کر دیتے۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ وہ جہر سے پڑھتے اور آیت کے اترنے کے بعد وہ جہر کرنے اور آپ سے نماز میں قرآن پڑھنے سیکھنے سے رک گئے۔ یہ روایت بھی مرسل ہے اور یہ حجت نہیں۔ پھر اس میں ابو معشر ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ضعیف ہے تقریب ص ۲۱۶ امام بخاری فرماتے ہین منکر الحدیث ہے ابن مدینی فرماتے ہیں یہ شیخ ضعیف ہے۔ پھر کہا کہ محمد بن قیس اور محمد بن کعب سے صالحہ حدیثیں بیان کرتا ہے۔ یحیی بن سعید اس کو سخت ضعیف سمجھتے تھے۔ اس کا نام سن کر ہنستے میزان ص ۲۲۹ ص ۳۔ محمد بن کعب سے صالحہ حدیثیں بیان کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو حدیث بھی اس سے بیان کریں وہ صحیح ہو گی۔ خواہ اس کی سند اوپر

تک پہنچائیں یا نہ پہنچائیں۔ بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ جس حدیث کو محدثین کی شرائط کے مطابق محمد بن کعب سے بیان کریں ان سے چند حدیثیں صالح پائی گئی ہیں۔ یہ بھی کوئی قاعدہ کلیہ نہیں۔ بلکہ چند احادیث کا صالحہ ہونا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی صلاحیت کا علم دوسری احادیث سے ان کو معلوم ہوا تھا نہ یہ کہ سند صحیح ہے۔

پھر ان آثار مذکورہ سے نہ آیت کا شان نزول نماز کا ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ ضعیف ہیں اور جو پیش کرنے والوں کے ہاں صحیح ہیں وہ صریح نہیں پھر کسی محل کے شان نزول ہونے سے اس حکم کا اس محل کے ساتھ خاص ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ حکم لفظ کے ساتھ تابع ہوتا ہے۔ پھر کسی اثر میں یہ لفظ نہیں کہ یہ آیت قرأت خلف الامام کی ممانعت کے لئے ہے۔ صرف اتنا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے۔ یا جہر سے روکنے کے لئے ہے۔ یا کلام کی ممانعت کے بارے میں ہے۔

(۳) تیسری بات استماع اور انصات آہستہ پڑھنے کے بھی منافی ہے یا نہیں۔

① قرآن مجید نے جو قرآن سننے کے آداب ذکر کئے ہیں اور قرآن سننے کے وقت نیک لوگوں کی جو حالت بیان فرمائی ہے کہ وہ کس طرح سنتے ہیں اور کیا کہتے ہیں۔ ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ قرآن کی تلاوت کے وقت بعض کلمات کا اس طرح کہنا جس سے پڑھنے والے کو تشویش نہ ہو۔ انصات اور استماع مذکور کے منافی نہیں۔

② یہ آیت جس میں انصات کا لفظ ہے مکی ہے۔ اور نماز میں کلام کرنا مدینہ میں منع ہوا۔ کیونکہ جس آیت سے امام کے پیچھے کلام کرنا منع ہو وہ یہ آیت ہے۔ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ اللہ کے لئے خاموش کھڑے رہو۔ خواہ اکیلے نماز پڑھو یا باجماعت۔ امام ہو یا مقتدی۔ اور یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی۔ پس جو آیت امام کے پیچھے کلام نہیں روکتی۔ وہ آہستہ پڑھنے سے کیسے مانع بنی۔

③ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوں پر سورہ رحمٰن پڑھی۔ تو جنوں نے ہر بار جب یہ آیت (فَبِاَيِّ اٰلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ (اے جنوں اور انسانوں) اپنے رب کی کس نعمت کو تم جھٹلاتے ہو) پڑھتے تو کہتے لَا بِشَيْءٍ مِّنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ وَلَكَ الْحَمْدُ وَالشُّكْرُ (حاکم ترمذی) اے ہمارے رب ہم تیری کسی نعمت کو نہیں جھٹلاتے۔ تیرے لئے حمد اور شکر ہے۔

﴿۴﴾ پھر وہ اکابر صحابہ جو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے۔ کیا وہ اس آیت سے واقف نہ تھے۔

﴿۵﴾ اسی طرح بے شمار تابعین فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ خاص کر جن صحابہ اور تابعین سے یہ مروی ہے کہ یہ آیت نماز کے بارہ میں ہے۔ ان میں بھی اکثریت ان کی ہے جو فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ ان امور مذکورہ بالا سے صاف پتہ چلتا ہے کہ قرآن مجید کی آیت جس میں استماع اور انصات کا ذکر ہے۔ فاتحہ خلف الامام کی ممانعت میں نص نہیں۔

بعض حنفیہ [1] کی کوشش ہے کہ قرآن مجید کی تعلیم و تلاوت کے آداب سے منع قرأت پر استدلال کریں۔ جس کی تقریر یوں کی ہے۔ قرآن مجید میں ہے۔

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرْاٰنَهٗ. فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ (قیامتہ)

"اے رسول نہ حرکت دیجئے اپنی زبان کو کہ اس کو جلدی سیکھ لیں۔ اس کا جمع کرنا اور آپ کی زبان سے پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔ جب ہم بزبان فرشتہ پڑھیں تو آپ ان کے پڑھنے کی اتباع کریں۔ پھر ہمارا ذمہ ہے کھول کر بتانا"۔

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم و تلاوت کے وقت قرآن کا ادب یہ ہے کہ انسان خاموش ہو کر سنے پس ثابت ہوا کہ قرآن کے پڑھنے کے وقت قرآن کا پڑھنا منع ہے۔ انتہی مختصراً

پھر لکھتے ہیں۔ پھر جنوں نے قرآن سنا تو انہوں نے آپس میں کہا خاموش ہو کر سنو۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے قرآن کے پڑھتے وقت خاموش رہنا قرآن کا ادب ہے۔ مختصر

پھر لکھتے ہیں پھر یہ کافروں کا کام تھا کہ قرآن نہ سنو۔ بلکہ شور و غل مچاؤ۔ پھر آنحضرت نے عبداللہ بن مسعود سے بہ کمال توجہ سنا اور خاموش رہے۔

(ا) اس استدلال میں سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورہ قیامہ کے اترنے سے پہلے قرآنی آداب سے غافل قرار دیا گیا ہے یعنی آپ قرآن مجید کے

---

[1] احسن الکلام ص ۳۰۔۳۱۔ ج ا۔

احترام سے واقف نہ تھے۔ بلکہ ایسا کام کرتے تھے جو قرآن کے احترام کے منافی ہے اور یہ بات سرا سر غلط ہے۔ کہ اس آیت (قیامہ) میں قرآن کے آداب بتلائے گئے ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جب جبریل علیہ السلام قرآن مجید پڑھتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس خیال سے کہ بھول نہ جائیں ساتھ ساتھ پڑھتے۔ آپ کا پڑھنا قرآن مجید کے ضبط کے لئے تھا۔ نہ ادب سے بے خبری کی بنا پر۔ مگر اس سے آنحضرت کو تکلیف ہوتی تھی۔ جیسا کہ حدیث میں ہے۔ عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں۔

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيْلِ شِدَّةً (بخاری ج ۱ ص ۳)

"قرآن کے اتارنے سے آپ کو سخت تکلیف برداشت کرنی پڑتی تھی"۔

اللہ تعالیٰ نے اس مشقت کو اٹھا دیا۔ اور فرمایا کہ آپ یہ خیال نہ کریں کہ آپ آئندہ بھول جائیں گے۔ ہم قرآن آپ کے سینے میں جمع اور آپ کی زبان پر جاری کر دیں گے۔

اگر اس آیت کو تعلیم قرآن کے ادب میں رکھا جائے۔ تو اس سے ایک خرابی یہ لازم آئے گی کہ جب استاد پڑھے اور شاگرد کو تلقین کرے تو شاگرد کو چاہئے کہ جب تک استاد سارا سبق ختم نہ کرے وہ زبان سے کوئی کلمہ نہ کہے۔ اگر کہے گا تو بے ادب ہو گا۔ دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہوا کہ بے ادبی کے ڈر سے اب یہ سلسلہ پڑھنے پڑھانے کا چھوڑ دینا چاہئے آیت کا صاف مطلب تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مشقت کو اٹھا دیا ہے۔ جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ہم نے آپ سے بوجھ اٹھا دیا ہے۔ وحی اور تبلیغ کا بوجھ اب آپ کو محسوس نہیں ہوتا۔

۲ اسی طرح جو قرآن مجید میں یہ ذکر ہے جنوں میں قرآن سنا اور خاموش رہنے کے متعلق انہوں نے کہا اس نے یہ سمجھا کہ جنوں کا خاموش رہنا ادب کی بنا پر تھا۔ غلط ہے کیونکہ جن تو ابھی تک واقف نہیں تھے کہ یہ اللہ کا کلام ہے انہوں نے اتفاقاً سنا اور آپس میں کہنے لگے۔ چپ ہو جاؤ اور باتیں نہ کرو۔ ہم جس کام کے لئے آئے ہیں۔ اس کا سراغ لگائیں۔ یہ خاموشی تحقیق حال کے لئے تھی۔ نہ ادب و احترام کے لئے۔ سننے کے بعد ان کو معلوم ہوا کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔ جس غرض

کے لئے پھر رہے تھے۔ اس کا پتہ چل گیا وہ مسلمان ہو گئے اور جا کر اپنی قوم کو تبلیغ کرنے لگے۔

دوسری جگہ ثابت ہے کہ جب آنحضرت نے ان کے اسلام لانے کے بعد ان پر سورۃ الرحمٰن پڑھی۔ تو وہ نہایت ادب و احترام کے ساتھ آپ کی قرأت کے اندر ہی جواب بھی دیتے رہے۔ ظاہر ہے کہ جن اس طرح جواب دے رہے تھے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سن رہے تھے۔ پس ثابت ہوا کہ جنوں کی بالکل خاموشی تحقیق حال کے لئے تھی۔ نہ ادب کے لئے۔ بلکہ قرآنی ادب کا تقاضا یہ ہے کہ قرآن کی تصدیق کے لئے جائز اور مناسب کلمات جن کی اجازت ہو کہے جائیں۔

③ شوروغل واقعی بے ادبی ہے۔ مگر اس سے یہ استدلال کرنا کہ جن باتوں کی شریعت نے اجازت دی ہے وہ بھی بے ادبی میں داخل ہیں ایک نیا استدلال ہے۔

④ اسی طرح جو یہ وارد ہے کہ آپ نے عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ تو مجھے قرآن سنا۔ عبداللہ بن مسعود نے پڑھا۔ آپ نے کمال توجہ سے سنا۔ اخیر میں آپ نے رونا شروع کر دیا۔ اور یہ بھی کہا حَسْبُكَ بس اتنا ہی کافی ہے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کسی مناسب کلمہ کا کہنا بھی بے ادبی ہے۔ جنوں کا قرآن سننا (اگرچہ آپ نماز میں پڑھ رہے تھے) اقتداء کی حالت میں نہیں تھا۔ کیونکہ وہ ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ اسی طرح عبداللہ بن مسعود سے قرآن سننا بھی نماز میں نہیں ... اگر ہر وقت (جب بھی قرآن پڑھا جائے) خاموشی کلی اس کے ادب میں ہو تو تکبیر تحریمہ بھی نہیں کہنی چاہئے۔ اور آنحضرت کو زبان سے بس کر بھی نہیں کہنا چاہئے تھا۔ مطلق تلاوت قرآن کے آداب کے متعلق جو آیات وارد ہوئی ہیں اور ان سے یہ سمجھا گیا ہے کہ قرآن کے پڑھنے کے وقت قرآن کا پڑھنا منع ہے۔ ان کا ذکر تو ہو چکا ہے۔ اب اس خاص آیت کا ذکر کیا جاتا ہے۔ جس سے عام طور پر استدلال کیا جاتا ہے۔ کہ مقتدی کے لئے یہ ادب ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے سنے یا نہ سنے بالکل خاموش رہے۔ اگر آہستہ بھی پڑھے تو ادب کے منافی ہو گا۔ وہ آیت یہ ہے۔

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا (اعراف)

"جب قرآن پڑھا جائے تو کان دھرو اور خاموش رہو۔ تاکہ تم پر رحم کیا جائے"۔

اس آیت سے استدلال اس طرح کرتے ہیں۔ اس آیت کو جمہور اہل اسلام نے مسئلہ خلف الامام میں لیا ہے۔ مقتدی اس امر کا مامور ہے کہ امام کے پیچھے خاموش رہے اور کچھ نہ پڑھے۔

اس استدلال میں یہ کمزوری ہے۔ کہ قرآن مجید کے دوسرے مقامات میں جو قرآن پڑھتے وقت اہل علم کی حالت کا ذکر کیا ہے وہ اس مذکورہ بالا استدلال کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ ایک جگہ یوں فرماتا ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهٖ اِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ يَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ سُجَّدًا وَّ يَقُوْلُوْنَ سُبْحَانَ رَبِّنَا اِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُوْلاً (بنی اسرائیل)

"جن لوگوں کو اس سے پہلے علم دیا گیا ہے جب ان پر قرآن پڑھا جاتا ہے تو ٹھوڑیوں کے بل گر پڑتے ہیں اور بول اٹھتے ہیں کہ ہمارا رب پاک ہے یقیناً ہمارے رب کا وعدہ پورا ہو چکا"۔

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی تلاوت کے وقت اگر سامعین اس قسم کے کلمات زبان سے کہہ دیں تو جائز ہے۔ پس ثابت ہوا کہ آیت اعراف میں انصاف کا معنی بالکلیہ خاموشی نہیں۔

دوسری جگہ یوں ارشاد ہوتا ہے۔

وَاِذَا سَمِعُوْا مَا اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ۔ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اٰمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِيْنَ وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَمَا جَاءَ نَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ اَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِيْنَ (مائدہ)

"جب یہ لوگ وہ (قرآن) سنتے ہیں۔ جو رسول پر اتارا گیا ہے حق کو پہچان کر زار زار رونا شروع کر دیتے ہیں اور بول اٹھتے ہیں اے ہمارے رب ہم ایمان لے آئے ہم کو گواہوں میں اندارج فرما۔ اور ہمیں کیا ہے کہ ہم اللہ اور اس حق پر ایمان نہ لائیں جو ہم کو پہنچا اور ہم امید رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو نیکوں میں داخل کرے"۔

اس آیت سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن سنتے وقت بالکل خاموشی لازمی امر نہیں ہے۔ بلکہ بعض مناسب جائز کلمات کہنا آیت اعراف کے منافی نہیں ہے۔

تیسری جگہ اس طرح فرمایا ہے۔

اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِهٖ هُمْ بِهٖ یُؤْمِنُوْنَ۔ وَاِذَا یُتْلٰی عَلَیْهِمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِهٖٓ اِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّنَآ اِنَّا کُنَّا مِنْ قَبْلِهٖ مُسْلِمِیْنَ (قصص)

"جن کو ہم نے اس سے پہلے کتاب دی ہے وہ ایمان لاتے ہیں اس کتاب پر اور جب ان پر پڑھی جاتی ہے۔ تو بول اٹھتے ہیں۔ کہ ہم اس پر ایمان لائے۔ یقیناً یہ کتاب ہمارے رب کی طرف سے حق ہے۔ ہم اس سے پہلے مسلمان تھے"۔

یہ آیت بھی بتا رہی ہے کہ قران سنتے وقت بعض جائز کلمات کا کہنا۔ قرآن کے استماع اور خاموشی کے منافی نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ یہ آیت مقتدی کے پڑھنے کے منافی نہیں۔ پس قرآن مجید کی آیات مذکورہ بالا کے بعد اس آیت سے مسئلہ خلف الامام میں مقتدی کے لئے مطلقاً نہ پڑھنے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ امام کے پیچھے اس طرح پڑھنا کہ امام کو تشویش پیدا نہ ہو منع نہیں ہے پھر سکتات میں پڑھنا کسی طرح بھی منع نہیں ہے۔ کیونکہ استماع اور انصات اسی شے کے لئے ہو گا۔ جو قابل سماع ہو۔ پس سکتات کی صورت کو یہ آیت ہرگز شامل نہ ہو گی۔ اور غیر سکتات میں قرأت مشوشہ ممنوع ہو گی۔ اور حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جہری نماز میں مقتدی کے لئے فاتحہ کے سوا اور جگہ سے قرآن پڑھنا منع ہے۔ قرآن کی اس آیت سے قرآن پڑھتے وقت قرآن پڑھنے کی ممانعت مقتدی کے لئے ہرگز ثابت نہیں ہوتی۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ قرآن نے یہ کہا ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو کان دھرو یہ نہیں کہا کہ سنو۔ پس استماع کا معنی کان دھرنا ہے خواہ سنے یا نہ سنے۔ پس اس صورت میں یہ آیت آہستہ اور بلند آواز سے پڑھنے کی دونوں صورتوں کو شامل ہوتی ہے۔ یعنی امام آہستہ پڑھتا ہو یا بلند آواز سے دونوں صورتوں میں کان دھرو۔ اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی قصبہ پر حملہ کرنے کا ارادہ کرتے۔

وَکَانَ یَسْتَمِعُ الْاَذَانَ فَاِنْ سَمِعَ اَذَانًا اَمْسَكَ وَاِلَّآ اَغَارَ (مسلم)

"تو پہلے توجہ کرتے۔ اگر اذان کی آواز سن لیتے تو حملہ سے باز رہتے۔ ورنہ ہلہ بول دیتے"۔

قطبی پڑھنے والا ادنیٰ طالب علم بھی بخوبی اس امر سے واقف ہو گا۔ کہ تقسیم الشئے الی نفسہ والی غیرہ محال ہے۔ مگر غور نہیں کیا کہ استماع اور سماع میں اگرچہ فرق ہے۔ مگر استماع اسی آواز کی طرف توجہ کرنے کا نام ہے جو موجود ہونے کے بعد سنی جا سکتی ہو۔ جیسے حدیث مذکور میں اذان ہے اب اذان قابل سماع ہے۔ آہستہ نہیں کہی جاتی۔ بلکہ بلند آواز سے ہی کہی جاتی ہے۔ اگر کوئی آواز سنی نہ جا سکتی ہو۔ تو اس کی طرف توجہ کرنا استماع نہیں کہلاتا۔

امام بیہقی فرماتے ہیں۔

یہ بات بالکل بے معنی ہے۔ کہ ہم استماع اور انصات کے مامور ہیں۔ خواہ امام جہر کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ لغت میں زبان دانوں کے ہاں یہی معروف ہے۔ کسی شے کے استماع کا حکم اسی وقت ہوتا ہے جب وہ شے فی الجملہ سنی جائے۔ جب کوئی شے بالکل نہ سنی جائے تو اس وقت اس کے استماع اور انصات کا حکم نہیں ہوتا۔ اسی لئے بعض صحابہ اور تابعین نے جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت ترک کی نہ سری نمازوں میں حالانکہ وہ زبان دان تھے۔ کتاب القرأت ص ٧٦

پھر استماع کا لفظ ایسا ہے کہ وہ صرف شوروغل کرنے کے منافی ہے متکلم کے کلام کے ساتھ ساتھ جائز کلمات کہنے کے منافی نہیں۔ بلکہ سماع میں بھی جائز کلمات کہے جا سکتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے۔

اذا سمِعْتُمْ النِّداءَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا یَقُوْلُ الْمُؤَذِّنُ (بخاری ج ا ص ٨٦)

"جب اذان سنو تو مؤذن کی طرح تم بھی ساتھ ساتھ کہتے جاؤ"۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سننا جواب دینے کے منافی نہیں۔ ایک حدیث میں ہے۔

اَنَّهٗ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ مُؤَذِّنًا فَلَمَّا كَبَّرَ قَالَ عَلَى الْفِطْرَةِ فَلَمَّا تَشَهَّدَ قَالَ خَرَجَ مِنَ النَّارِ (مسلم ج ا ص ١٦٦)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان سنی جب اس نے اللہ اکبر کہا تو آپ

نے فرمایا یہ فطرت (اسلام) پر ہے۔ اور جب اس نے توحید و رسالت کا ذکر کیا (یعنی اشہد ان لا الہ الا اللہ اور اشہد ان محمد رسول اللہ کہا) تو آپ نے فرمایا آگ سے نکل گیا"۔

اس حدیث میں بھی سننے اور مناسب کلمات کہنے کا ذکر ہے۔ جس سے صاف پتہ چلتا ہے۔ کہ سننا کہنے کے منافی نہیں۔ جیسے استماع پڑھنے کے منافی نہیں۔ خاص کر جب آہستہ ہو۔

اسی طرح بعض حالات میں انصات پڑھنے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے خاص کر جب آہستہ ہو۔ اس کی دلیل سنئے۔

1 قرآن مجید میں جو نیک لوگوں کے حالات قرآن سننے کے وقت ذکر کئے گئے ہیں۔ جن کو پہلے لکھا جا چکا ہے۔ ان سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ بعض جائز کلمات کا کہنا انصات اوز استماع کے منافی نہیں۔ اگرچہ مکمل خاموشی کے منافی ہے۔ مگر اس آیت میں مکمل خاموشی مراد نہیں۔ کیونکہ قرآن مجید کی دوسری آیات وغیرہ سے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ تلاوت کے وقت استماع اور انصات کے ساتھ بعض جائز کلمات کا کہنا درست ہے۔

استماع اور انصات کا تعلق جہر کی حالت کے ساتھ ہے

کیونکہ انصات کا لفظ اگرچہ بدون ذکر لام کے سکوت کے معنی میں ہے مگر جب اس کے ساتھ لام ہو تو اس وقت اس میں استماع کا معنی بھی ہوتا ہے۔ مجدالدین فیروز آبادی فرماتے ہیں۔

اَنْصَتَہٗ وَلَہٗ سَکَتَ ح لَہٗ ح وَ اسْتَمَعَ لِحَدِیْثِہٖ (قاموس ج ۱ ص ۱۵۹)

"جب اَنْصَتَہٗ یا لَہٗ ہو اس کا معنی ہوتا ہے خاموش ہوا۔ اور اس کی بات کی طرف کان دھرنا"۔

اگر صرف اَنْصَتَ ہو تو اس کا معنی ہے سکت یعنی خاموش ہوا۔ یہاں قرآن مجید میں اَنْصِتُوْا کا عطف ہے فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ پر۔ پس ظاہر یہی ہے لَہٗ اس کے ساتھ بھی لگتا ہے۔ پس آیت کا معنی یہ ہوا کہ قرآن کے لئے کان دھرو اور اس کے لئے خاموش رہو۔ سکوت

میں اگرچہ استماع ماخوذ نہیں مگروہ بھی آہستہ پڑھنے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہ نے کہا کہ آپ جب تکبیر اور قرأت کے مابین سکوت کرتے ہیں۔ تو اس وقت کیا کہتے ہیں۔ (بخاری ص ۱۰۳ ج ۱)۔

پھر ہم کو اس بحث میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کہ سکوت اور انصات لغت کے لحاظ سے آہستہ پڑھنے کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ بلکہ ہمارے لئے اس قدر کافی ہے کہ ہم ثابت کر دیں کہ قرآن مجید کی آیت زیر بحث میں جو استماع اور انصات آیا ہے اس سے بالکل خاموشی مراد نہیں۔ جب یہ ثابت ہو جائے (جیسا کہ ہم نے قرآن مجید کی آیات اور دیگر ادلہ سے ثابت کیا ہے)۔ کہ اس جگہ استماع اور انصات قرأت کے منافی نہیں۔ خاص کر جب آہستہ ہو تو اس کے بعد لغت کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ہم کو اس امر کی ضرورت ہے کہ معلوم کریں کہ آیت میں استماع اور انصاف کا کیا درجہ ہے۔ خواہ وہ اطلاق حقیقی ہو یا مجازی جب یہ ثابت ہو جائے تو مدعیٰ حاصل ہو جاتا ہے۔ باقی بحث زائد ہے۔ اب حدیث بھی سن لیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص وضوء و غسل کر کے جمعہ پڑھنے کے لیے آئے۔

ثُمَّ اَنْصَتَ اِذَا خَرَجَ اِمَامُهٗ حَتّٰى يُصَلِّيْ وَ فِيْ رِوَايَةٍ حَتّٰى يَفْرُغَ الْاِمَامُ مِنَ الصَّلٰوةِ (کتاب القرأت ص ۸۴)

”پھر جب امام خطبہ کے لیے نکلے تو خاموش ہو جائے۔ یہاں تک کہ امام نماز پڑھ لے۔ یعنی فارغ ہو جائے“۔

امام کے فارغ ہونے تک جس انصات (خاموشی) کا ذکر ہے۔ وہ انصات اسی قسم سے ہے۔ جو اقامت۔ تکبیر۔ تحریمہ اور دیگر ادعیہ کہنے کے منافی نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ استماع اور انصات ساتھ ساتھ پڑھنے کے خاص کر جب آہستہ ہو جمع ہو سکتا ہے۔

اب سلف کا کلام بھی ذرا دیکھ لو۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

نَقَلَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ حُدِّثْتُ اَنَّ النَّاسَ كَانُوْا يُنْصِتُوْنَ الْمُؤَذِّنِ اِنْصَاتَهُم لِلْقِرَآءةِ فَلَا يَقُوْلُ شَيْئًا اِلَّا قَالُوْا مِثْلَهٗ (فتح الباری ھندی ج ۱ ص ۳۴۰)

”(محدث) عبدالرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں مجھے حدیث

سنائی گئی ہے کہ مؤذن کی اذان کے لیے اس طرح خاموش ہو جاتے۔ جیسے امام کی قرأت کے لیے خاموش ہو جاتے ہیں۔ مؤذن جو کلمہ کہتا وہ بھی وہی کلمہ کہتے جاتے"۔

اب ذرا تفصیل سنئے:

انصات اور سکوت کے تین فرد ہیں۔

(۱) ایک فرد یہ ہے کہ پڑھنے والے کے ساتھ ساتھ قدرے بلند آواز سے پڑھتا جائے جس سے پڑھنے والے کو تشویش نہ ہو۔ بلکہ قرآن کی تصدیق ہو جیسا کہ قرآن و حدیث اور امام ابن جریج کے اثر سے ثابت ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا فرد یہ ہے کہ پڑھنے والے کے ساتھ ساتھ آہستہ پڑھتا جائے جیسا کہ بخاری کی ابو ہریرہ والی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ جس کے لفظ یہ ہیں:

اِسْکَاتُكَ مَابَیْنَ التَّکْبِیرِ وَ الْقِرَاۃُ مَا تَقُولُ (بخاری ص)

"جب آپ تکبیر تحریمہ اور قرأت کے مابین خاموش ہوتے ہیں تو کیا پڑھتے ہیں"۔

آپ نے فرمایا اَللّٰھُمَّ بَاعِدْ بَیْنِی ...الخ پڑھتا ہوں۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سکوت آہستہ پڑھنے کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ "حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب المتوفی ۱۳۵۲ھ حدیث اسکات کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں۔ کہ اس میں اسکات عن التکبیر مراد ہے۔ تکبیر تحریمہ سے اسکات اور سکوت کرنا فصل الخطاب ص ۷۸ یعنی اسکات کا معنی آہستہ پڑھنا نہیں جیسا کہ امام بیہقی کو دھوکہ لگا۔ بلکہ اسکات کے حقیقی معنی مراد ہیں۔ وہ یہ کہ جس چیز سے خاموش رہنے کا حکم تھا اس کو ترک کر دینا اور اس سے خاموش ہونا ہے"

امام بیہقی کا یہ مطلب نہیں کہ اسکات کے مفہوم میں آہستہ پڑھنا داخل ہے۔ بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ اسکات پڑھنے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے جو تاویل انور شاہ صاحب سے نقل کی گئی ہے وہ درست نہیں کیونکہ حدیث میں اِسکَاتُكَ عَنِ التَّکْبِیرِ ہیں۔ جس کا معنی تکبیر سے خاموش ہونا ہے۔ نہیں ہے بلکہ یہ لفظ ہے اِسکَاتُكَ مَا بَیْنَ التَّکْبِیْرِ وَالْقِرأۃِ جس کا معنی ہے تکبیر اور قرأت کے مابین جو آپ کی خاموشی ہے۔ ان دونوں

عبارتوں میں فرق بین ہے۔ پھر اتنا طویل سکتہ تکبیر سے خاموشی تب ہی کہلا سکتا ہے۔ جب یہ تکبیر تحریمہ کا محل بن سکتا ہو۔ بلکہ یہ مقام بظاہر محل قرأت ہے۔ پس اس کو قرأت کے ساتھ لگانا زیادہ موزوں ہے۔ یعنی آپ تکبیر کے بعد جو خاموش ہو جاتے ہیں۔ قرأت نہیں پڑھتے اس وقت کیا کہتے ہیں۔

ایک اور حدیث سنئے:

مَنْ صَامَ رَمَضَانَ فِي اِنْصَاتٍ وَّ سُكُوْنٍ بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي الجَنَّةِ (مجمع الزوائد ص ۱۴۳ ج ۳)

"جو شخص رمضان میں ایک دن انصات اور سکون کے ساتھ روزہ رکھے اس کے لئے جنت میں گھر بنایا جائے گا"۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انصات پڑھنے کے منافی نہیں۔ اب ذرا قرآن مجید کی تفسیر بھی دیکھئے۔ مائی مریم فرماتی ہیں:

اِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّا (سورہ مریم جامع البیان)

"میں نے رحمٰن کے لیے نذر مانی ہے کہ خاموش رہوں گی۔ لہٰذا میں کسی انسان سے آج بات نہیں کروں گی"۔

اس حدیث اور تفسیر کا تعلق سکوت کے دونوں افراد کے ساتھ ہو سکتا ہے کیونکہ بلند آواز سے قرآن پڑھنا اور آہستہ پڑھنا روزے کی حالت میں دونوں کی اجازت ہے' اسی طرح انسان کے ساتھ کلام کرنے کے علاوہ ذکر اذکار خاموشی کے ساتھ بھی جمع ہو سکتا ہے۔

اب فقہ کو بھی دیکھئے۔

ہدایہ اور شرح وقایہ میں ہے کہ خطبہ کے لیے انصات لازم ہے۔ پھر جب خطیب وہ آیت پڑھے جس میں درود پڑھنے کا حکم ہے تو آہستہ درود پڑھے۔ کیونکہ آہستہ درود پڑھنا انصات (خاموشی) کے منافی نہیں۔ ہدایۃ جلد ۱' ص ۱۰۱' شرح وقایہ جلد ۱' ص ۱۷۵)

(۳) انصات کا تیسرا فرد۔

یہ ہے کہ کچھ نہ پڑھے نہ جہر سے اور نہ آہستہ۔ انصات کے تین افراد

جن کا ذکر ہوا ہے۔ ان کی مثال اس طرح ہے کہ قرآن میں رکوع کا حکم ہے۔ حنفیہ کے ہاں اس کے تین افراد ہیں (۱) ایک مطلق انحناء (جھکنا) جس میں تعدیل ارکان نہ ہو۔ (۲) دوسرا فرد وہ انحناء (جھکنا) جس میں اطمینان ہو (۳) تیسرا فرد اتنی دیر ٹھہرنا کہ کم از کم تین تسبیحات پڑھ لے۔ رکوع کا پہلا فرد طرفین کے ہاں فرض ہے۔ دوسرا واجب ہے۔ تیسرا سنت اور مستحب ہے۔ شرح وقایہ ص ۱۶۳' ج ۱ہدایہ ج ۱ص ۸۹' نور الانوار ص ۱۶)

اب انور شاہ صاحب کی تحقیق سنئے:

بعض وقت ایک لفظ کے مراتب ہوتے ہیں۔ ان کو عموم کے نیچے بھی داخل نہیں کر سکتے۔کیونکہ عموم افراد میں ہوتا ہے۔ نہ ان کو اطلاق کے نیچے داخل کر سکتے ہیں۔ کیونکہ اطلاق کا تعلق اوصاف سے ہوتا ہے۔ اصولیوں نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ یہ ان دونوں سے الگ امر ہے۔ ان مراتب سے کسی مرتبہ کی تعیین اجتہاد سے ہو سکتی ہے۔اس کی مثال آیت ذیل ہے:

فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ (البقرہ)

"حیض میں عورتوں سے الگ رہو"۔

اس آیت میں اعتزال ایسا لفظ ہے جس کے لیے ایک عرض' وسعت ہے جس کے مختلف مراتب ہیں (۱) ادنیٰ مرتبہ جماع سے احتراز کرنا ہے۔ (۲) درمیانہ درجہ ناف کے نیچے حصہ سے احتراز کرنا (۳) آخری درجہ گھر سے الگ کرنا۔ مقدمہ فیض ص ۶۳۔ اگرچہ یہ بحث قابل مناقشات ہے کیونکہ اصولیوں نے مراتب کو اطلاق کے نیچے داخل کیا ہے۔ بلکہ انور شاہ صاحب نے بھی دوسری جگہ اس کو محسوس کیا ہے۔ پھر اعتزال یہاں جماع سے کنایہ ہے۔ اور اس کے لیے مراتب ہیں۔

مگر ہمارا مقصد یہ ہے کہ انصات کے لیے فیض الباری کی اصطلاح کے مطابق مراتب ہیں۔ یا عام اصولیوں کی اصطلاح کے مطابق افراد ہیں پس انصات کے لیے اگر افراد ہوں تو اس میں مامور بہ صرف ادنیٰ ہو گا۔ یعنی اس طرح پڑھو کہ امام کو تشویش نہ ہو۔ جیسے رکوع میں مامور بہ بھی ادنیٰ ہے۔ اگر انصات کے لیے مراتب ہوں تو بقول انور شاہ صاحب ان کی تعیین میں مجتہد کو اختیار ہونا چاہیئے یعنی سارے مراتب مراد نہیں ہو سکتے۔ مجتہد ادلہ کی رو

سے جس کو چاہے ترجیح دے۔ یعنی ترجیح خارج سے ہو گی۔ نہ آیت سے۔ پس آیت اس صورت میں مجمل ٹھہرے گی۔ اور مجمل سے استدلال درست نہیں ہوتا۔ پس انور شاہ صاحب کے قول کے مطابق جو لوگ انصات مامور بہ سے دوسرا فرد مراد لیتے ہیں یعنی آہستہ پڑھنا جائز سمجھتے ہیں وہ بھی انصات پر عمل کرتے ہیں جیسے حائضہ عورت سے جو لوگ صرف جماع منع سمجھتے ہیں وہ بھی قرآن پر عامل ہیں۔ اور جو ناف کے نیچے سے احتراز کرتے ہیں وہ بھی قرآن پر عمل کرتے ہیں۔ یہاں حیض میں تیسرے مرتبہ پر عمل کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ صرف یہود کا مذہب ہے۔ پس ثابت ہوا کہ انصات کے پہلے اور دوسرے فرد پر عمل کرنے سے انصات پر عمل ہو جائے گا۔ قرآن پر عمل کرنے کے لیے ضروری نہیں کہ ضرور تیسرے فرد پر عمل کیا جائے بلکہ اس فرد کو بھی ضروری قرار دینا مطلق کی تقیید ہے۔ اور حنفیہ کے ہاں یہ نسخ ہے۔ پس جو لوگ انصات سے صرف تیسرا فرد مراد لیتے ہیں۔ وہ حقیقت میں انصات کو منسوخ مانتے ہیں۔ او رجو لوگ دوسرا فرد مراد لیتے ہیں۔ اگرچہ ان کے ہاں بھی یہ تقیید ہے۔ مگر ان کے ہاں تقیید نسخ نہیں۔ اور نہ مطلق کی تقیید ان کے ہاں خبر واحد سے منع ہے۔ اگر سکتات میں پڑھا جائے تو یہ انصات کے کسی فرد کے اعتبار سے مانع نہیں ہوتا۔ کیونکہ استماع اور انصات کا تعلق حال الجہر سے ہے۔ نہ سکتہ کی صورت سے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ بھی فاتحہ کے بعد جب امام قرأت سے سکوت کرتا ہے آمین کہتے ہیں۔ اگرچہ آہستہ ہی ہو۔ پس ثابت ہوا کہ سکتات میں پڑھنا انصات اور استماع کے ہرگز منافی نہیں ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ "ہدایہ اور شرح وقایہ میں جو لکھا ہے وہ صحیح مسلک نہیں ہے۔ صحیح مسلک فقہاء کا یہ ہے کہ درود نہ پڑھے)

مگر ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ ہدایہ اور شرح وقایہ والے کے ہاں آہستہ پڑھنا یا کہنا انصات کے منافی نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ فقہا کا صحیح مسلک کیا ہے۔ اور صحت کے لیے معیار کیا ہے۔ یہ بحث الگ ہے۔

ایک اور حدیث جس میں سکوت اور اللہ تعالیٰ سے سوال کرنا جمع ہیں۔ ابو ہریرہ فرماتے ہیں:

ثَلَاثًا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ يَفْعَلُهُنَّ تَرَكَهُنَّ النَّاسُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتّٰى

جَاوَزَتَا أُذنَيْهِ كَسِيْكُتُ بَعْدَ القِرَآءَةِ هُنَيَّةً يَسَالُ اللّٰهَ مِن فَضلِهِ (مستدرک حاکم صحیح ذہبی ص ۲۱۵ ج ۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین کام کرتے تھے جو لوگوں نے چھوڑ دیے ہیں رفع یدین میں اس قدر ہاتھ اٹھاتے کہ کانوں سے گزر جاتے۔ قرأت کے بعد تھوڑا سا سکوت کرتے (اس وقت) اللہ سے اس کا فضل مانگتے"۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سکوت کا اطلاق آہستہ پڑھنے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ:

يُحِبُّ الصَّمْتَ عِنْدَ ثَلَاثٍ عِنْدَ تِلَاوَةِ القُرآنِ وَ عِنْدَ الزَّحْفِ وَ عِنْدَ الجَنَازَةِ (ابن کثیر ج ۲ ص ۲۱۶)

"تین وقت خاموشی پسند کرتے ہیں ایک قرآن کی تلاوت کے وقت دوسرا جنگ کرتے وقت تیسرا جنازہ کے پاس"۔

چالاکی

یہی حدیث احسن الکلام ص ۳۵ ج ۱ میں مختصر طور پر بیان کی ہے۔ اس سے صرف پہلا مقام ذکر کیا ہے۔ باقی دو مقام کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہ روایت طبرانی کی ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی ہے جس کا نام نہیں لیا گیا۔ مجمع الزوائد ص ۲۹ ج ۳ ۔ اگر یہ حدیث تسلیم کی جاوے تو ہماری بحث کی مؤید ہے۔ کیونکہ جنگ کے وقت جو خاموشی ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ شور و غل سے پرہیز کیا جائے۔ یہ مطلب نہیں کہ بالکل خاموشی ہو۔ کیونکہ یہ قرآن مجید کے خلاف ہے۔ قرآن میں ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا لَقِيْتُم فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا (انفال)

"اے ایمان والو جب کسی جماعت سے (لڑائی میں) ملو تو جم کر لڑو اور اللہ کا ذکر بہت کرو)"۔

اب ظاہر ہے کہ اللہ کا ذکر کرنا اور خاموش رہنا اسی وقت مقصود ہو سکتا ہے جب خاموشی کے ساتھ ذکر کرنا جمع ہو سکتا ہو۔

بعض حنفیہ[1] نے کہا ہے کہ "خود پڑھنے کی بجائے دوسرے سے سننا افضل ہے۔ جو شخص خود قرآن پڑھے۔ اس کو ایک حرف کی دس نیکیاں عطا ہوں گی (ترمذی) اور جو قرآن کی آیت سنتا ہے اس کے لیے دوہرا اجر ہے"۔

مگر یہ نہیں سوچا کہ اگر اس حدیث کا یہی معنی لیا جائے تو اس صورت کو اس سے قطعاً مستثنیٰ ماننا پڑے گا جہاں قرأت لازم ہے۔ کیونکہ جب قرأت لازم ہو گی تو وہاں سننے سے دوہرا اجر ملنا تو الگ رہا۔ سننا کفایت بھی نہیں کرے گا۔ اس حدیث سے استدلال کرنے سے پہلے یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ مقتدی پر پڑھنا واجب نہیں۔ پھر یہ تفریع درست ہو گی۔ بشرطیکہ پڑھنا جائز ہو اور سننا بھی۔ اور دونوں کا جمع کرنا بھی۔ ممکن ہو۔ اگر پڑھنا منع ہو یا سننا واجب ہو اور پڑھنا اس کے ساتھ جمع نہ ہو سکے تو پھر بھی اس حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں ایک ممنوع اور ایک واجب ہے۔ واجب کے لیے یہ نہیں کہہ سکتے کہ واجب کا ممنوع سے دوگنا اجر ہے۔ پس استماع کا پڑھنے سے افضل ہونا پڑھنے کے غیر واجب ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ استماع اسی جگہ افضل ہو سکتا ہے جہاں پڑھنا واجب نہ ہو۔ پھر جب یہ دعوی کیا گیا ہے کہ استماع کے لیے سماع لازم نہیں۔ تو اس صورت میں مطلق خاموشی پڑھنے سے افضل ہو گی۔ صرف کان دھرنا اور توجہ کرنا پڑھنے سے دوگنا اجر رکھے گا۔ غیر حافظوں کے لیے یہ نسخہ اکسیر ہے۔ جب دوگنا اجر لینے کی خواہش ہو تو بیٹھے بیٹھے توجہ کرو۔ اور کان دھرو۔ کوئی نہ کوئی پڑھنے والا ہر وقت پڑھتا ہی رہتا ہے۔ اس وقت تم کو پڑھنے والے سے دوگنا اجر ملنا شروع ہو جائے گا۔ ہم بھی استماع کے لیے سماع شرط نہیں لگاتے۔ مگر استماع کو وہاں ہی مانتے ہیں جہاں کوئی شے موجود ہونے پر قابل سماع ہو۔ اور اس کے موجود ہونے اور سنا جانے کی توقع ہو۔ اور ہم استماع کو قرأت کے منافی نہیں سمجھتے۔ نہ استماع کو ہر جگہ قرأت سے افضل جانتے ہیں۔

اور اس حدیث کا یہ مطلب لینا زیادہ قرین قیاس ہے کہ سننے والے کو پڑھنے والے کے اصل ثواب (فی حرف ایک نیکی) سے دوگنا اجر ملتا ہے۔ یعنی دو نیکیاں فی حرف ملتی ہیں

---

[1] احسن الکلام بالاختصار ص ۳۴۔ ج ۱۔

اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے۔ سننے والے کو بیس نیکیاں اور پڑھنے والے کو دس نیکیاں پڑھنے کا الگ اور مشقت کا ثواب الگ۔ یا دس نیکیاں پڑھنے کی اور بیس سننے کی یعنی تیس نیکیاں۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے "اگر استماع اور سماع کا ایک ہی معنی ہو تو حدیث ذیل میں:

وَكَانَ يَسْتَمِعُ الْاَذَانَ سَمِعَ اَذَانًا اَمسَكَ وَإِلَّا اَغَارَ (مسلم ص ۱۶۶)

"کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اذان کا استماع کرتے۔ اگر سن لیتے تو رک جاتے ورنہ ہلہ بول دیتے"۔

لازم آئے گا کہ استماع کی تقسیم استماع اور غیر استماع کی طرف ہو۔ اور یہ محال ہے۔

اگرچہ ہم استماع اور سماع میں فرق مانتے ہیں اور فرق ماننے سے سری و جہری کا یہ فرق قائم رکھتے ہیں۔ کہ استماع کا تعلق جہری سے ہے نہ سری سے مگر بعض حنفیہ نے جو فرق پر دلیل قائم کی ہے صحیح نہیں۔ کیونکہ ان کی دلیل کے مطابق استماع متحقق ہے۔ پھر کبھی سماع ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استماع سماع کا عین نہیں۔ مگر اس پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ استماع سے مراد ارادہ استماع ہو۔ ارادہ استماع، استماع بالفعل اور عدم استماع کی طرف منقسم ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں اگر یہ کہا جائے کہ سماع اور استماع عین ہے تو کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ فعل بول کر ارادہ فعل مراد لینا عام طور پر مستعمل ہے۔ مثلاً آیت وضو (اِذَا قُمْتُم اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا) جب نماز کی طرف کھڑے ہو تو وضو کر لیا کرو۔ میں کھڑے ہونے سے مراد یہی ہے کہ کھڑا ہونے کا ارادہ کرو۔ اسی طرح آیت استعاذہ۔

اِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ

"جب تو قرآن پڑھے تو اعوذ باللہ پڑھ لیا کر"۔

میں یہی مطلب ہے کہ جب تو قرآن پڑھنے کا ارادہ کرے تو اعوذ باللہ پڑھ۔ اسی طرح حدیث پیش کردہ کا یہ مطلب ہو گا جب اذان سننے کے لیے تیار ہوتے اور ارادہ کرتے۔ اب اس صورت میں کوئی الجھن نہیں اس تقریر سے یہ مطلب نہیں کہ ہم استماع اور سماع کو ایک ہی سمجھتے ہیں۔ بلکہ استدلال کا رد کرنا مقصود ہے۔ ایک لفظ قرائن

کی بنا پر مختلف معانی میں جو بعض حقیقی اور بعض مجازی ہوتے ہیں۔ مستعمل ہوتا ہے۔ ایک جگہ اگر ایک معنی استعمال ہو تو ہر جگہ یہی معنی مراد نہیں ہو گا۔

سید انور شاہ صاحب فرماتے ہیں:

اِنَّ الشَّادِعَ شَرَعَ الِانْصَاتَ فِی الجَهْرِيَّةِ (فصل الخطاب) وَ نَزَلَ التَّنْزِيْلَ بِاَمْرِ الْاِسْتِمَاعِ وَ الْاِنْصَاتِ وَ يَخْتَصُّ بِالْجَهْرِ بِاِتِّفَاقِ اَئِمَّةِ اللُّغَةِ (فصل الخطاب ص ۱۱)

"شارع نے جہری نماز میں انصات مشروع کیا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں قرآن مجید میں قرآن کے استماع اور انصات کا حکم نازل ہوا ہے۔ تمام ائمہ لغت اس بات پر متفق ہیں کہ یہ جہر کے ساتھ مختص ہے"۔

بعض حنفیہ (احسن الکلام بالاختصار ص ۹۱ ج ۱) نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وحی کو آہستہ آہستہ پڑھتے تھے۔

اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَہٗ اس کے پڑھنے کی اتباع کر۔ صحیح بخاری میں اس کی تشریح یوں کی ہے فَاسْتَمِعْ وَاَنْصِتْ (بخاری جلد ۱ ص ۳) سو آپ کان دھریں اور پوری توجہ کریں اور مکمل خاموشی اختیار کریں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آہستہ پڑھنا۔ زبان کو حرکت دینا اور ہونٹ ہلانا استماع اور انصات کے بالکل منافی ہے۔"

اس واقعہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ انصات اور استماع سے مکمل خاموشی مراد ہوتی ہے۔ مگر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہر استماع اور انصات کے لیے مکمل خاموشی لازمی ہے۔ مطلق کے بعض افراد کی تقیید موقع اور محل کے اعتبار سے جائز ہے۔ پھر یہاں ایسا قرینہ موجود ہے جس کی وجہ سے یہاں مکمل خاموشی مراد لی گئی ہے۔ وہ قرینہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حفظ کی مشقت کا اٹھانا مقصود ہے۔ اور ابتداء کلام میں یہ کہا گیا ہے کہ زبان کو نہ ملا۔ مشقت اور زبان کی حرکت چونکہ دونوں طرح آہستہ اور جہر کے ساتھ پڑھنے میں پائی جاتی ہے۔ اس لیے یہاں استماع اور انصات بلکہ لفظ اتباع سے مکمل خاموشی مراد لی گئی ہے۔ اور جو معنی قرینہ کی بنا پر لیا جائے وہ ہر جگہ بدوں قرینہ مراد نہیں لیا جا سکتا۔ خاص کر جب قرائن اس کے خلاف موجود ہوں۔

پھر استماع کو اس قدر عام کرنے میں (کہ سری نمازوں کو بھی شامل ہو) یہ خرابی ہے

کہ نمازی فراغت کے بعد کچھ نہیں جانتا کہ امام نے کیا کہا ہے اور استماع کے بعد یہ کہنا کہ اس نے کیا کہا ہے قرآن نے منافقوں کا قول ذکر کیا ہے۔ فرمایا۔ بعض استماع کرتے ہیں اور جب تیرے حضور سے چلے جاتے ہیں تو کہتے ہیں : مَاذَا قَالَ اٰنِفًا (محمد) آپ نے اب کیا کہا ہے یعنی کان تو دھرتے ہیں مگر سنتے سمجھتے کچھ نہیں۔ پس سری نمازوں میں بقول معترض استماع کرنے والے جو نہ کچھ سنتے ہیں اور نہ سمجھتے ہیں وہ بھی کچھ نہیں کہہ سکتے کہ امام نے کیا پڑھا اور کہا۔

پھر استماع کا تعلق اگر کسی موجودہ قول سے ہو تو اس وقت استماع سماع کو مستلزم ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُوْنَ اِلَيْكَ اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْا كَانُوْا لَا يَعْقِلُوْن (یونس)

"اے پیغمبر (جب تو پڑھتا ہے تو) ان میں سے بعض تیری طرف کان دھرتے ہیں (مگر سنتے سمجھتے نہیں کیونکہ بہرے ہیں) کیا تو بہروں کو سناتا ہے اگرچہ عقل نہ رکھتے ہوں"۔

اب اس آیت میں استماع کے بعد عدم سماع کی وجہ بہرا پن بتلایا ہے یہ نہیں کہا یا تو آہستہ پڑھتا ہے۔ کیونکہ یہاں استماع کا تعلق آپ کے پڑھنے کے ساتھ ہے۔ جب آپ پڑھ رہے ہوتے ہیں۔ اس وقت عدم سماع کی صورت ہمارے خیال میں صرف بہرا پن ہو سکتی ہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے۔ جب استماع کا تعلق صرف جہر کے ساتھ ہو۔ ورنہ عدم سماع کی وجہ صرف بہرا پن بتلانا ٹھیک نہیں ہے۔ اگر استماع میں عدم سماع کی وجہ بہرا پن کے سوا کچھ اور (آہستہ پڑھنا) بھی ہوتی تو اس طرح فرماتے کہ وہ اس لیے نہیں سنتے کہ وہ بہرے ہیں یا تو آہستہ پڑھتا ہے اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ استماع کا تعلق جب کسی قول موجود سے ہو۔ تو اس وقت اگر مستمع بہرا نہ ہو تو سننا لازمی ہے۔ استماع کا تعلق اگر کسی قول متوقع سے ہو تو ہو سکتا ہے کہ اس وقت عدم سماع کی وجہ سے عدم وجود ہو۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ استماع کا تعلق جہری قول سے ہوتا ہے نہ مخفی سے اور قرآن مجید کی آیت میں استماع کا تعلق موجود قرأت سے ہے اس لیے یہاں عدم سماع کا احتمال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ پھر ہم یہ نہیں کہتے کہ سکوت یا انصات کے معنی میں آہستہ

پڑھنا داخل ہے بلکہ ہمارا یہ مطلب ہے کہ آہستہ پڑھنا سکوت یا انصات کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔

بعض حنفیہ [1] نے کہا ہے "اگر انصات اور سکوت کے معنی آہستہ پڑھنے کے ہوں تو آیت فَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُّوْسَى الْغَضَبُ (اعراف) جب موسیٰ علیہ السلام کا غصہ (ساکت) فرو ہوا۔ اور حدیث اُمِرْنَا بِالسُّكُوْتِ ہم سکوت (خاموشی) کا حکم دیئے گئے۔ اور حدیث سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسلَّمَ عَنِ الرُّوْحِ فَسَكَتَ (بخاری جلد ۱ ص ۲۴) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کے بارہ میں سوال ہوا تو آپ نے جواب میں سکوت کیا' کا یہ معنی کریں گے کہ موسیٰ علیہ السلام کا غصہ آہستہ آہستہ بولتا رہا۔ ہمیں نماز میں آہستہ آہستہ سلام و کلام کرنے کی اجازت دے دی گئی۔ سائلین کے سوال کے بعد آپ آہستہ آہستہ بولتے رہے"۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ سکت یا انصت کے معنی آہستہ پڑھنے کے ہیں۔ بلکہ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ سکوت اور انصات آہستہ پڑھنے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ پھر یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ جس جگہ بھی سکوت اور انصات ہو وہاں آہستہ پڑھنا ضرور مراد ہو گا۔ بلکہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بعض جگہ سکوت اور انصات میں قرائن کی بنا پر بالکلیہ خاموشی بھی مراد ہو سکتی ہے۔ پس قرآنی آیت میں دوسری آیات اور دلائل مذکورہ بالا کی بنا پر انصات آہستہ پڑھنے کے منافی نہیں اور نہ یہاں بالکلیہ خاموشی مراد ہے۔ پس اس دعویٰ "کہ انصات کا استعمال ایسے فرد میں بھی ہوتا ہے جس میں آہستہ قرأت ہو (اور یہاں اسی طرح ہے) کا اسی صورت میں رد ہو سکتا ہے کہ جب یہ ثابت کیا جائے کہ انصات کے مفہوم میں بالکلیہ خاموشی داخل ہے۔ اور آیت میں جو قرائن اس کے خلاف بیان کیے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں ہیں۔ صرف اس قدر ثابت کرنا بھی کافی نہیں کہ انصات کے معنی بالکل خاموش ہونا ہے۔ کیونکہ استعمال میں قرینے کے ساتھ غیر حقیقی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ پس ضروری ہے کہ جو آیت میں بالکل خاموشی کا معنی لیتا ہے وہ دو باتیں ثابت کرے ایک یہ کہ انصات لغت میں بالکل خاموشی کے معنی میں ہے دوم یہ کہ اس کے معنی خلاف جو قرائن پیش کئے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں ہیں۔ پھر ان باتوں کے بعد

---

[1] احسن الکلام ج ۱ ص ۹۳۔

تخصیص کا مسئلہ باقی رہ جاتا ہے۔ یعنی آیت کا معنی تو یہی ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو کان دھرو اور خاموش رہو۔ مگر حدیث بخاری سے اس کی تخصیص ہو گی۔ یا وہ روایات جن میں مقتدی کے لیے فاتحہ کی تخصیص موجود ہے۔ اتنی جدوجہد کے بعد سکتات کا مسئلہ پھر بھی قائم رہتا ہے۔ سکتات میں پڑھنے کی ممانعت آیت سے ثابت نہیں ہوتی۔

پھر آیت اعراف میں فَلَمَّا سَكَتَ میں سکوت اپنے معنی پر نہیں۔ بلکہ استعارہ تبعیہ ہے اور یہ مجاز کی قسم ہے۔ بحث حقیقی معنی میں ہے اور یہ مجازی ہے۔ سکوت میں آہستہ قرأت کا اجتماع حقیقی معنی میں ہے نہ مجازی میں۔ یہ بات اس طرح ہوئی کہ زید کو شیر کہنے سے آپ اس کی دم تلاش کرنے لگیں۔

اور حدیث (ہم سکوت کا حکم دے گئے ہیں) میں بھی سکوت کچھ آہستہ پڑھنے یا کہنے کے منافی نہیں کیونکہ یہ آیت صرف قیام کے لیے مختص نہیں۔ بلکہ تمام نماز کے لیے ہے۔ اور باقی ارکان میں تو حنفیہ بھی مقتدی کو تسبیحات وغیرہ کی اجازت دیتے ہیں۔ پھر ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ سکوت آہستہ کہنے یا پڑھنے کے منافی نہیں۔ یہ نہیں کہتے کہ آہستہ کہنا اس کے لوازم سے ہے۔ اور یہاں اس حدیث میں کلام جہری اور سری کی ممانعت پر لفظ وَ نُهِيْنَا عَنِ الْكَلَامِ (ہم کلام سے روک دیے گئے) قرینہ موجود ہے۔ پھر کلام ایک طرح سے آہستہ ہی کرتے تھے۔ کیونکہ مشوش کلام کرنے کی ممانعت تو آیت اعراف میں ہو چکی تھی۔ پس یہاں سکوت عن الکلام سے مراد ہی کلام ہو گی۔ جو واقعہ میں کرتے تھے۔ اور وہ کلام جو غیر مشوش تھی۔ جو ایک طرح سے آہستہ ہے پس اس قرینہ اور سابق ذکر کردہ قرینہ کی بنا پر یہاں یہ معنی لیا گیا ہے۔

اسی طرح جو روح کے سوال میں خاموشی کا ذکر ہے وہ بھی ایک مقید خاموشی ہے یعنی جواب سے اس سے بالکلیہ خاموشی مراد نہیں لی جا سکتی پھر جواب سے خاموشی کا جہر اور سر دونوں کو شامل ہونا عقلی قرینہ کی بنا پر ہے۔ اور وہ قرینہ یہ ہے کہ جواب کی غرض صرف جہر سے ہی پوری ہوتی ہے۔ سر میں جواب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

پس ثابت ہوا کہ سکوت ہر جگہ مطلق خاموشی سے عبارت نہیں ہوتا۔ آیت اعراف میں استماع اور انصات قرائن مذکورہ بالا کی بنا پر شور و غل قرأت مشوشہ اور بدوں ضرورت کلام کرنے کے منافی ہوں گے۔ کیونکہ ضرورت کی بنا پر کلام کرنا اس آیت کے

اترنے کے بعد بھی جائز رہا۔ یہاں تک کہ مدینہ میں جب سورت بقرہ کی آیت مذکورہ بالا اتری تو ضرورت کے لیے کلام کرنا بھی ممنوع ٹھہرا۔ اب صرف نماز کی مصلحت کے لیے کلام کرنے اور بھول کر بولنے میں اختلاف ہے کہ ایسا کلام نماز کو فاسد کرتا ہے یا نہیں۔

بعض حنفیہ (احسن الکلام ص ۹۴ ج ۱) نے کہا ہے کہ انصات کے مفہوم میں من وجہ استماع اور توجہ گو شامل ہے۔ لیکن سماع ہرگز شامل نہیں۔ ایک حدیث بایں الفاظ آتی ہے:

وَاِنْ نَاٰی وَجَلَسَ حَيْثُ لاَ يَسْمَعُ فَاَنْصَتَ وَلَمْ يَلْغُ كَانَ لَهٗ كِفْلٌ مِّنَ الاَجْرِ

(الحدیث ابو داؤد جلد ۱ ص ۱۵۰)

"اگر کوئی شخص جمعہ کے خطبہ کے وقت امام سے دور بیٹھ گیا۔ جہاں سے امام کی آواز نہیں سن سکتا اور خاموش رہا تو ایک کفل ثواب ہو گا"۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ "انصات کے لیے سماع شرط نہیں"

لفظ انصات اگر ضمیر اور لہ کے سوا مستعمل ہو تو اس وقت سکوت کے معنی میں ہوتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ لہ ہو یا لفظ انصتہ ہو تو اس وقت سماع کا ہونا لازمی امر ہے۔ اگر متوجہ الیہ قول موجود ہو اور بہرا نہ ہو کیونکہ انصات میں اس وقت استماع ماخوذ ہوتا ہے اور اس میں مذکورہ بالا شرائط کی صورت میں سماع کا تحقق لازمی امر ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ اِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوْهُ وَفِيْٓ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا (انعام)

"بعض ان سے (جب تو قرآن پڑھتا ہے) تیری طرف کان دھرتے ہیں (مگر سمجھتے نہیں) کیونکہ ہم نے ان کے دلوں پر پردے ڈال دیئے ہیں اور کان میں بوجھ"۔

اس آیت میں کان دھرنے (استماع) کے بعد نہ سمجھنے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ ان کے دلوں پر پردے ہیں۔ یا معنوی بہرے ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب استماع کا تعلق کسی قول موجود نہ ہو تو اس کا مسموع ہونا ضروری ہے۔ ورنہ آیت میں اس طرح ہونا چاہیے تھا کہ وہ سننے کے بعد نہیں سمجھتے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ سنتے تو

ہیں مگر دل کے پردوں اور کان کے معنوی بہرا پن سے نہیں سمجھتے۔ پس ثابت ہوا کہ استماع اور انصات مذکور کا تعلق جہر سے ہوتا ہے۔ نہ سر سے۔ اسی بنا پر انور شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ لغت کے امام اس بات پر متفق ہیں کہ یہ جہر کے ساتھ مختص ہے پھر انصات کا کسی قرینہ کی بنا پر عدم سماع کے ساتھ جمع ہونا اس بات کو نہیں چاہتا کہ جہاں انصات ہو وہاں یہی معنی مراد ہو۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

قَوْلَهٗ بَابُ الْاِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ اَیِ السَّكُوْتُ وَالْاِسْتِمَاعُ لِمَا يَقُوْلُوْنَهٗ (فتح الباری ہندی ص ۱۱۰ جلد ۱)

"امام بخاری نے جو یہ فرمایا ہے۔ علماء کے لیے انصات کا باب اس جگہ انصات کا معنی ہے۔ خاموشی اور استماع۔ یعنی خاموشی کے ساتھ ان کی بات کی طرف متوجہ ہونا"۔

اور یہ بھی فرمایا کہ استماع بدوں خاموشی بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

وَكَذَا الْاِسْتِمَاعُ قَدْ يَكُوْنُ مَعَ السكُوْتِ وَقَدْ يَكُوْنُ النُّطْقُ بِكَلَامٍ اٰخَرَ لَا يَشغَلُ النَّاطِقَ بِهٖ عَنْهُمْ مَا يَقُوْلُ الَّذِی يَسْتَمِعُ مِنْهُ (فتح الباری ص ۱۱۰ ج ۱)

"کہ استماع میں کبھی سکوت ہوتا ہے اور کبھی استماع کے ساتھ کلام کیا جا سکتا ہے۔ جب کلام کرنے والا دوسرے کی بات کو سمجھتا ہو جس سے استماع کر رہا ہے"۔

حافظ ابن حجر نے یہاں انصات کا معنی مطلق خاموشی کا کیا ہے۔ خواہ اس میں استماع ہو یا نہ ہو چنانچہ فرماتے ہیں:

فَالْاِنْصَاتُ هُوَالسَّكُوْتُ وَهُوَ يَحْصِلُ مِمَّنْ يَسْتَمِعُ وَ مِمَّنْ لَا يَسْتَمِعُ كَانَ يَكُوْنَ مُفكِرًا فِی اَمْرٍ اٰخَرَ (فتح الباری ہندی ص ۱۱۰ ج ۱)

"انصات کا معنی سکوت کرنا ہے اور یہ ایسے شخص سے بھی ہو سکتا ہے جو استماع کرے اور ایسے شخص سے بھی ہو سکتا ہے جو توجہ نہ کرے مثلاً وہ کسی اور کام میں غور و فکر کر رہا ہو"۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ایک علمی مسئلہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ

ایک لفظ کا معنی جب دو جزوں پر مشتمل ہو۔ اس کے لفظ کے ساتھ ایک اور لفظ مذکور ہو جو اس کی ایک جزو پر دلالت کرتا ہو۔ تو اس صورت میں قرینہ کی بنا پر بعض علماء کے نزدیک تجرید کی جاتی ہے یعنی جس لفظ کے معنی کے دو جز ہیں۔ اس کو صرف ایک جز میں استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ دوسری جز پر دوسرا لفظ دلالت کرتا ہے۔ مگر مطلب دونوں کے مجموعہ سے اخذ کیا جاتا ہے۔ جیسے اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلاً (بنی اسرائیل) اللہ اپنے بندہ کو رات کو لے گیا۔ اس جگہ دو لفظ ہیں۔ ایک اَسْرٰی جس کے معنی ہیں رات کو لے گیا اور لَیْلاً کا معنی رات میں ہے۔ پس اَسْرٰی کا معنی یہاں "لے گیا" کرتے ہیں۔ رات کو نظر انداز کرتے ہیں۔ کیونکہ رات کا لفظ الگ موجود ہے۔ اسی طرح انصات کا معنی سکوت مع الاستماع ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر نے اس صفحہ میں بخاری کے باب میں جو لفظ انصات آیا ہے۔ اس کی شرح میں کہا ہے اَلسُّکُوْتُ وَالْاِسْتِمَاعُ بِمَا یَقُوْلُوْنَہٗ (ص ۱۱۰ ج ۱) انصات کا یہ مطلب ہے کہ علماء کی بات کی طرف خاموشی کے ساتھ کان دھرا جائے اس کے بعد فرماتے ہیں:

وَقَدْ وَقَعَ التَّفْرِیْقُ بَیْنَ الاِنْصَاتِ وَالاِسْتِمَاعِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَاَنْصِتُوْا (فتح الباری ص ۱۱۰ ج ۱)

"انصات اور استماع میں تفریق آیت اعراف و اذا قری القران میں واقع ہوئی ہے"۔

حافظ ابن حجر کا یہ مطلب ہے کہ انصات کا لفظ اگرچہ استماع کو شامل ہے۔ مگر اس آیت میں چونکہ استماع کا الگ ذکر ہے اس واسطے انصات سے مطلق خاموشی مراد لینی چاہیے اور بعض علماء کا یہ مطلب ہے جب ایسی صورت ہو تو تجرید کی ضرورت نہیں۔ بلکہ تاکید کی پر حمل کیا جائے گا۔ ان کے ہاں یہ معنی ہو گا۔ قرآن کی طرف کان دھرو۔ اور خاموشی کے ساتھ کان دھرو۔ اور تجرید اسی صورت میں ہو گی جب دونوں کا تعلق ایک شے سے ہو۔ اگر دونوں کا تعلق الگ الگ امر سے ہو تو پھر تجرید نہیں ہو گی۔ یعنی اگر یہ مطلب لیا جائے کہ جب قرآن پڑھا جائے اگر جہراً پڑھا جائے تو استماع کرو اور جب سِرًّا پڑھا جائے۔ تو انصات کرو۔ اس صورت میں تجرید کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نہ یہ معنی درست ہے:

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ثُمَّ لِلنَّاسِ فِي مِثْلِ هٰذَا قَوْلَانِ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ اَلْمَعْطُوفُ يُدْخِلُ فِي الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ اَوْلَا۔ (کتاب الایمان ص ۷۹)

"جب عام و خاص جمع ہوں تو اس میں علماء کے دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ تاکید کی صورت ہوتی ہے اگر خاص بعد میں ہو تو ماقبل میں وہ داخل رہتا ہے"۔

حافظ ابن حجر نے پہلا قول اختیار کیا ہے۔

زمخشری فرماتے ہیں:

اَنْصِتُوا۔ اُسكُتُوْا مُسْتَمِعِيْنَ يُقَالُ اَنْصَتَ لِكَذَا وَاسْتَنْصَتَ لَهٗ (کشاف جلد ۳ ص ۱۰۲)

"انصتوا کا معنی ہے خاموشی کے ساتھ استماع کرو۔ انصات اور استنصات کے بعد لام ہو تو یہی معنی ہوتے ہیں"۔

سورہ احقاف میں اگرچہ لام مذکور نہیں۔ مگر لام مقدر ہے۔ کیونکہ جنوں کا خاموشی کے لیے حکم دینا قرآن کے لیے تھا۔ پس گویا لام موجود ہے۔ یہی حال سورہ اعراف کا ہے۔ اگر سابق لام انصات کے ساتھ نہ لگایا جائے تو لام مقدر ماننا پڑے گا۔ کیونکہ یہ انصات قطعاً قرآن کے لیے ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے "قاموس جلد ا ص ۹۲ میں ہے اَسْكَتَ اِنْقَطَعَ كَلَامُهٗ فَلَمْ يَتَكَلَّمْ کہ سکوت کا معنی یہ ہے کہ کلام بالکل ترک کر دیا۔ اور کوئی بات نہ کی" مگر اسی قاموس میں اس کے آگے لکھا ہے " وَ رَجُلٌ سَكُتٌ قَلِيْلُ الْكَلَامِ فَاِذَا تَكَلَّمَ اَحْسَنَ ۔ قاموس جلد ا ص ۹۳ یہ آدمی سکت ہے۔ یعنی کم باتیں کرتا ہے۔ جب کلام کرتا ہے تو اچھا کلام کرتا ہے۔ پھر قاموس والے نے اسکت خاص لفظ کے متعلق ایک عرفی معنی بیان کر دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کے جمیع مواد میں یہ معنی ملحوظ ہوتا ہے۔ یا اس کا ہمیشہ یہی معنی ہوتا ہے پھر صاحب قاموس نے سکوت میں کلام کی نفی کی ہے۔ یعنی اس نے کلام نہ کیا۔ اگرچہ تسبیح، تقدیس دعا کرنے قرآن پڑھنے میں لگا رہے۔ اس سے ہماری تائید ہوتی ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ امام رازی تحریر فرماتے ہیں:

لِاَنَّ السُّکُوْتَ عَدَمِیٌّ مَعْنَاهُ اِنَّه لَمْ يَقُل شَيْئًا وَلَم يَنْقُل اَمْرًا وَلَم يَتَصَرَّفْ فِي قَوْلٍ وَلاَ فِعْلٍ وَلاَ شَكَّ اَنَّ هٰذَا المَعْنِى عَدَمِي مَحْضٌ (مناظرات امام رازی ص ۳۵)

"سکوت عدمی ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے کچھ بھی نہیں کہا۔ نہ کوئی بات نقل کی۔ نہ کسی قول اور فعل میں تصرف کیا ہے اور اس کے عدمی ہونے میں کیا شک اور شبہ ہو سکتا ہے)"۔

امام رازی کا سکوت کو عدمی محض کہنا اس اعتبار سے ہے کہ سکوت کے مفہوم میں قرأت یا قول داخل نہیں۔ ان کا یہ مطلب نہیں کہ سکوت کے وقت قرأت کا عدم لازم ہے۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ سکوت و انصات قرأت فی السر کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے یا نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ انصات اور سکوت قرأت فی السر سے عبارت ہے۔ امام رازی کی یہ عبارت خیار مجلس کے ذکر میں ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایجاب و قبول سے سکوت اس بات کو نہیں چاہتا کہ خیار مجلس نہ ہو۔ کیونکہ سکوت عدمی ہے اور عدمی شے علت نہیں ہوتی۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ان کا یہ مطلب ہے کہ اس کے مفہوم سے قول و فعل داخل نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ قول کے منافی ہے۔ پھر امام رازی آیت اعراف میں تخصیص کے قائل ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

فَوَجَبَ المَصِيْرُ اِلَى تَخصِيْصِ هٰذِهِ الاٰيَةِ بِهٰذَا الخَبْرِ (تفسیر کبیر)

"اس حدیث سے (جس میں فاتحہ کے وجوب کا ذکر ہے) اس آیت کی تخصیص واجب ہے"۔

اور تخصیص کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے کہ آیت عام نہیں۔ عموم کے تو حنفیہ بھی قائل نہیں۔ کیونکہ وہ اس آیت کو نماز کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور قرآن کے لفظ عام ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ ہر جگہ قرأت قرآن کے وقت خاموشی کلی ضروری نہیں۔ پس آیت کے متعلق اصل بات یہ ٹھہری کہ آیت اپنے عموم پر نہیں۔ اب کس جگہ خاموشی کلی ہے اور کس جگہ خاموشی جزئی ہے۔ دوسرے ادلہ کے حوالے ہے۔ حنفیہ یہاں خاص زمانی تخصیص کے قائل ہیں۔ اس آیت کو امام کے پڑھنے کے ساتھ مقید کرتے ہیں۔ اور

دوسرے ذرا اس سے زیادہ خاص کر لیتے ہیں۔ یعنی فاتحہ کے علاوہ باقی قرآن کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جب انصات سے کلی خاموشی مراد لی جائے۔ ورنہ تخصیص کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ صرف انصات کی تقیید ہوتی ہے۔ اور اس تقیید کے بھی دونوں فریق قائل ہیں۔

پھر سکوت اور انصات میں فرق ہے۔ سکوت اگر عدمی ہے تو انصات صرف عدمی نہیں۔ اس کے مفہوم میں یہاں استماع بھی داخل ہے اور استماع کلام کرنے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر کے کلام میں گزرا۔

بعض حنفیہ (احسن الکلام ص ۹۱۔۹۲ ج ۱' بالاختصار) نے صحیح بخاری کی روایت (جس میں اسکات کا اطلاق ایسے مقام پر کیا گیا جہاں آہستہ کچھ کہا جاتا ہے) کا یہ جواب دیا ہے کہ ہمارا استدلال نص قرآنی سے ہے۔ جس میں لفظ استماع اور انصات آیا ہے۔ اسکات اور سکوت کا لفظ اس آیت میں مذکور نہیں۔ اور انصات۔ سکوت مع الاستماع ہے۔

(۲) پھر جس چیز سے سکوت کا حکم دیا گیا ہے اس سے حقیقت سکوت مراد ہے"

علامہ نیشاپوری (حنفی) اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَلَعَلَّ الاِنْصَات اِنَّ الْاِسْتِمَاعَ عَلٰی تَقْدِیْرِ الاِنْصَاتِ المُفَسَّرِ یُمْکِنُ اَن یَحْصِلَ مَعَ قِراءَۃِ الاِمَامِ (ص ۱۰۳ جز ۹ حاشیہ تفسیر ابن جریر)

"علامہ واحدی نے جو انصات کی تفسیر فرمائی ہے (یعنی جہر نہ کرے اگرچہ آہستہ پڑھتا ہو) اس تفسیر کے مطابق استماع اور انصات جہری نمازوں میں بھی ہو سکتا ہے اور یہی انصات کا تقاضا ہے"۔

پس ثابت ہوا کہ استماع اور انصات مقتدی کو قرأت سے نہیں روکتے۔ باقی یہ کہنا کہ جس چیز سے سکوت کا حکم دیا گیا ہے اس سے حقیقتاً سکوت مراد ہے۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے تو پھر بھی اس کی تعیین قرائن سے ہوگی اگر کوئی قرینہ نہ ہو تو کم از کم ادنیٰ فرد مراد لیا جا سکتا ہے۔ اور آیت اعراف میں انصات شور و غل اور کلام قرأت مشوشہ سے سکوت کرنے سے عبارت ہے۔ اور اس سے آپ کے قول کے مطابق حقیقتاً ہی سکوت مراد ہے۔

سکتات کی بحث

ہمارے ہاں سکتات میں پڑھنا بہتر ہے۔ اگر امام سکتات میں پڑھنے کا موقعہ دے تو فبہا اس صورت میں انصات کے مکمل فرد پر عمل ہو گا۔ اگر موقعہ نہ دے تو امام کے ساتھ ساتھ آہستہ پڑھے۔ اگر کسی نے یہ کہا ہے کہ صرف سکتات میں پڑھے تو ان لوگوں نے اپنے زمانہ کے دستور کو دیکھ کر کہا ہے۔ کیونکہ اس وقت نماز کے امام سنت کے مطابق ہر آیت پر وقفہ کرتے تھے۔ اگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ کس طرح استماع اور قرأت کا اجتماع ہوتا ہے۔ امام جب فاتحہ کی کوئی آیت پڑھے تو جب آخری حرف مد کو پڑھنے لگے تو اس وقت مقتدی آیت کی ابتدا کر کے امام کے آیت کو ختم کرنے اور اگلی آیت کو شروع کرنے سے پہلے اس کو ختم کر سکتا ہے۔ اس صورت میں نہ کامل استماع میں خلل پڑتا ہے نہ انصات کے کامل فرد میں کیونکہ اس وقت کلی خاموشی اور استماع دونوں متحقق ہو جاتے ہیں سورہ فاتحہ کی آیات چونکہ بالکل چھوٹی ہیں۔ اس واسطے امام کے ساتھ ساتھ پڑھنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی۔ مگر اس طرح پڑھنا کوئی ضروری نہیں کہ امام سے پہلے پیچھے اور اس کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے۔

سکتات میں پڑھنے کی ایک روایت کتاب القرأت بیہقی میں بھی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں: عبداللہ بن عمرو فرماتے ہیں صحابہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس وقت پڑھتے۔ جب آپ خاموش ہوتے۔ اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تو نہ پڑھتے۔ جب خاموش ہوتے تو پڑھتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے جس نماز میں فاتحہ نہ ہو وہ خداج (مردہ) ہے۔ کتاب القرأت ص ۶۹)

اس پر بعض حنفیہ نے لکھا ہے "یہ حدیث چونکہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے اس لیے ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ انہوں نے عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے کچھ بھی نہیں سنا۔ وہ کتاب سے نقل کر کے محض تدلیس سے کام لیتے ہیں۔ طبقات المدلسین ص ۱۱۔

عمرو بن شعیب کی حدیث عن ابیہ عن جدہ کے متعلق پہلے بحث ہو چکی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ جرح کرنے والوں نے عدم علم کی بنا پر اعتراض کئے ہیں۔ ورنہ اس کا

سماع صحیح ہے۔ حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین میں یہ نہیں کہا کہ انہوں نے اس طریق سے کچھ نہیں سنا۔ بلکہ کسی کا قول نقل کیا ہے۔ کہ اس نے اپنے باپ سے کچھ نہیں سنا۔ پھر اس پر اعتماد نہیں کیا بلکہ اس کا سماع ثابت کیا ہے۔ اسی بنا پر اس کو بعض علماء کے قول کے مطابق مدلس کہا ہے۔ دیکھئے طبقات المدلسین ص ۱۱ مگر مدلس کہنا بھی اس مفروضہ کی بنا پر ہے کہ اس نے یہ صحیفہ اپنے والد سے نہیں سنا۔ ویسے اس کا اپنے والد سے سماع ثابت ہے۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ صحیفہ بھی اس نے سنا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ علامہ ذہبی نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں اس طریق سے جو روایت کرتے ہیں نہ وہ مرسل ہیں نہ منقطع۔ باقی یہ بات رہی کہ اس نے صحیفہ کو سنا ہے یا نہیں۔ یا بعض سنا ہے اور بعض نہیں۔ یہ محل نظر ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ اس کی حدیث صحیح کی اعلیٰ قسموں میں سے ہے اور اعلیٰ قسم کی ہے۔ بلکہ (ہم یہ کہتے ہیں) کہ اس کی حدیث حسن قسم کی ہے۔ (میزان ص ۲۹۱ ج ۲)

حضرت ابو سلمہ نے حضرت ابو ہریرہ کے سامنے سکتات میں پڑھنے کا فتویٰ دیا۔ حضرت ابو ہریرہ نے یہ حدیث بیان فرمائی کہ جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ خداج (مردہ) ہے۔ قوم میں سے کسی نے کہا جب امام پڑھتا ہو تو کیا کریں۔ ابو سلمہ نے کہا کہ امام کے دو سکتے ہیں۔ ان کو غنیمت سمجھو۔ ایک تکبیر کے بعد دوسرا فاتحہ کے بعد کتاب القرأت ص ۷۰ جزء القرأت ص ۵۸۔۵۷

اس پر بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ اس کی سند میں موسیٰ بن مسعود ہے۔ جو متکلم فیہ ہے۔ بعض علماء نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اس کا جواب گزر چکا ہے۔

سعید بن جبیرہ کا اثر پہلے گزر چکا ہے۔ اس پر سوال و جواب کا بھی ذکر ہو چکا ہے۔

بعض حنفیہ کے کلام میں تعارض ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔ ”اعتبار عموم لفظ کا ہو گا نہ کہ خصوص سبب کا“۔ (احسن الکلام ص ۴۷ ج ۱) اس پر بعض علماء نے اعتراض کیا کہ جب عموم لفظ کا اعتبار ہوتا ہے تو مقتدی کو چاہیے کہ تکبیر تحریمہ بھی نہ کہے تو اس وقت یہ کہا اور آیت کا مخاطب ہر ایسا شخص ہے جو امام کی اقتداء کر چکا ہے“۔ (احسن الکلام ص ۱۰۶ ج ۱)

ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ”اس آیت میں استماع اور انصات کا جو حکم آیا ہے۔ وہ شان

نزول کے لحاظ سے صرف فرضی نماز کو شامل ہے۔ مگر غیر فرضی نمازوں (مثلاً عید تراویح وغیرہ) اور خطبہ کو بھی عموم الفاظ کے لحاظ سے شامل ہے"۔ (احسن الکلام ص ۴۳ ج ۱) ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "اس وقت میں وہ عموم لفظ کے پیش نظر جمعہ اور عیدین کی نماز اور خطبہ وغیرہ کا بھی استماع و انصات بیان کرتے ہیں"۔ (احسن الکلام ص ۴۱ ج ۱) اور اس کی پوری تحقیق اپنے مقام پر آئے گی۔ کہ نصوص میں عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے۔ نہ خصوص اسباب کا یہاں عبداللہ بن عباس کے قول کی یہ توجیہ کی ہے کہ عبداللہ بن عباس نے بطور استدلال کے عیدین۔ جمعہ کو شامل کیا ہے۔ اور جہاں انہوں نے فرضی نماز کا ذکر کیا ہے وہاں شان نزول بیان کیا ہے۔ حالانکہ جیسے یہاں احتمال ہے کہ آپ نے بطور استدلال کے عیدین وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح وہاں بھی احتمال ہے کہ فرض نماز کا ذکر بھی بصورت استدلال ہو نہ بصورت شان نزول۔

پھر علامہ زمخشری سے احسن الکلام ص ۵۹ ج ۱ پر نقل کرتے ہیں۔

ظَاهِرُهٗ وَجُوْبُ الْاِسْتِمَاعِ وَ الْاِنْصَاتِ وَقْتَ قِرَأَةِ الْقُرْاٰنِ فِي صَلٰوةٍ وَ غَيْرِ صَلٰوةٍ وَ قِيْلَ كَانُوْا يَتَكَلَّمُوْنَ فِي الصَّلٰوةِ فَنَزَلَتْ (تفسیر کشاف جلد ۱ ص ۵۲۳)

"آیت کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نماز کی حالت میں یا خارج از نماز ہر حالت میں قرأت قرآن کی طرف توجہ کرنا۔ اور خاموش رہنا ضروری ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ لوگ نماز میں کلام کر لیا کرتے تھے۔ اس وقت یہ آیت اتری"۔

اسی طرح قاضی بیضاوی سے احسن الکلام ص ۵۹ ج ۱ پر نقل کرتے ہیں۔

نَزَلَتْ فِي الصَّلٰوةِ كَانُوْ يَتَكَلَّمُوْن فِيْهَا فَاُمِرُوْا بِاسْتِمَاعِ قِرَأَةِ الْاِمَامِ وَالْاَنْصَاتِ (تفسیر بیضاوی ص ۳۰۸)

"اس آیت کا شان نزول نماز ہے۔ لوگ نماز میں باتیں کیا کرتے تھے۔ تو اس کے ذریعہ سے ان کو قرأت امام کی طرف توجہ اور خاموش رہنے کا حکم کیا گیا"۔

اب ظاہر ہے کہ زمخشری اور قاضی بیضاوی نے نماز میں کلام کی ممانعت کے متعلق اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ظاہر آیت کو نماز اور غیر نماز میں عام

رکھا ہے۔ یہ ظاہر عبارتیں اس عبارت کے خلاف ہیں جس میں یہ دعویٰ ذکر کیا گیا ہے کہ آیت کا مخاطب ہر ایسا شخص ہے جو امام کی اقتداء کر چکا ہے۔

ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت نماز وغیر نماز سب کو شامل ہے۔ اگر نماز کے لیے ہے تو کلام مشوش اور شور و غل کی ممانعت اس کا شان نزول ہے۔ اگر آیت کو عام رکھا جائے تو تکبیر تحریمہ کا جواب مشکل ہے۔ اگر خاص کر لیا جائے تو نماز میں کلام کرنے کی حرمت چونکہ مدینہ میں ہوئی ہے اور یہ آیت بالاجماع مکی ہے۔ اس کا جواب مشکل ہے۔ پھر آیت کو ہر نماز سری و جہری میں لینے پر کوئی دلیل نہیں۔ یہاں تک کہ انور شاہ صاحب نے بھی کہا ہے کہ سری نماز میں اس آیت سے قرأت خلف الامام کے قائلین کے خلاف دلیل نہیں پکڑی جا سکتی (فیض الباری ص ۲۱۹ ج ۱)۔ پھر جہری نمازوں میں بھی انور شاہ صاحب قرأت کے جواز کے قائل ہیں (فصل الخطاب)

پس آیت کو جہری نماز میں منع قرأت کے لیے کیسے پیش کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ منع اور اباحت دونوں ضدیں ہیں۔ انور شاہ صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں:

فَدَلَّ عَلٰی اِبَاحَتِهَا اِبَاحَةً فِي غَايَةٍ لِلْزَجُوْحِيَّةِ (فصل الخطاب برحاشیہ الکتاب المستطاب ص ۲۳۲)

"اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ کا پڑھنا مباح ہے مگر اباحت بہت مرجوح ہے"۔

اگر آیت استماع اور انصات کا یہ تقاضا ہوتا کہ بالکل نہ پڑھو تو اس صورت میں جہری نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ کا پڑھنا منع ہونا چاہیے تھا۔ مگر آپ مباح کہہ رہے ہیں۔ ایک جگہ فرمایا ہے:

بل اِبَاحَتُهَا اِبَاحَةٌ مَرجُوْحَةٌ (فصل الخطاب)

"شارع سے فاتحہ کا صرف مباح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ بھی مرجوح صورت میں"۔

اور یہ بھی فرماتے ہیں:

ولَمْ يُجْنٰى عَنْهُ النَّهْيُ عَنِ الْفَاتِحَةِ خَلْفَ الْاِمَامِ بِعُنْوَانِ النَّهْيِ صَرِيْحًا اِلَّا مَا

يَاتِيْ بَلْ اِمَّا كِرَاهَةُ الْقِرَأَةِ الْمُنَازَعَةِ اَوْ كَرَاهَةُ الْمُنَازَعَةِ بِعَيْنِهَا (فصل الخطاب)

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فاتحہ خلف الامام کی ممانعت صراحت کے ساتھ نہیں آئی۔ مگر جو آئے گا۔ بلکہ قرأت کو منازعت کی بنا پر مکروہ کہا جاتا ہے۔ یا صرف منازعت کو مکروہ کہا جاتا ہے"۔

اور یہ بھی کہا ہے کہ انصات کے حکم میں اور فاتحہ کی قرأت کی ممانعت میں فرق بین ہے۔ (فصل الخطاب) یعنی انصات کے حکم میں فاتحہ کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ جس طرح فاتحہ سے صراحت کے ساتھ منع کرنے سے ہوتی ہے۔

(۴) چوتھی بات کہ اس آیت کی کوئی مخصص حدیث ہے یا نہیں؟

اگر یہ بات ثابت بھی ہو جائے کہ:

(۱) آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

(۲) اور اس میں مقتدی کو قرأت سے روکا گیا ہے۔

(۳) انصات اور استماع ہر قسم کی قرأت کے منافی ہے تو پھر یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ آیت کا تقاضا اگرچہ یہی ہے کہ امام کے پیچھے جہری نمازوں میں بالکل قرأت نہ کی جائے۔ مگر فاتحہ کی تخصیص چونکہ حدیث سے ہو چکی ہے۔ اس لئے فاتحہ اس حکم سے خارج ہو گی۔ قرآن مجید کے عموم کی تخصیص حدیث سے ہو سکتی ہے۔

تخصیص کی حقیقت

شافعیہ کے نزدیک تخصیص کا یہ مطلب ہے کہ ایک عام کو اس کے بعض افراد پر قصر کیا جاوے۔ حنفیہ کے ہاں اگر قصر کرنے کی دلیل غیر مستقل ہو جیسے استثناء شرط غایت اور صفت وغیرہ تو اس کو تخصیص نہیں کہتے۔ بلکہ مذکورہ بالا نام استثناء و شرط وغیرہ سے پکارتے ہیں۔ اگر مستقل ہو تو اس کو عام طور پر تخصیص کہتے ہیں۔ خواہ کلام مستقل متصل ہو یا منفصل۔ یا عقل یا حس یا عادت مگر بعض وقت حنفیہ تخصیص اسی کو کہتے ہیں۔ جہاں کلام مستقل متصل سے قصر ہو۔ اگر کلام منفصل ہو تو اس صورت میں متاخر کو ناسخ کہتے ہیں

(تلویح ص ۴۲ ج ۱) حنفیہ کے نزدیک قرآن کی تخصیص خبر واحد سے جائز نہیں جب تک پہلے کسی قطعی دلیل سے تخصیص وارد نہ ہوئی ہو۔ اسی طرح متواتر سنت کی تخصیص بھی خبر واحد سے جائز نہیں۔ باقی علماء اصول کے نزدیک جائز ہے۔ شافعیہ میں سے قاضی ابو بکر نے توقف کیا ہے۔ (مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ص ۲۳۱ ج ۱) اگر حدیث مشہور ہو تو اس کے ساتھ کتاب اللہ کی تخصیص حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے۔ مگر خبر واحد کے متراخی ہونے کی صورت میں اس کو نسخ کہتے ہیں۔ (مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ص ۲۳۳ ج ۱)

انور شاہ صاحب کی رائے:

”عراقی علماء کا خیال ہے کہ عام قطعی ہے۔ اور علمائے ماوراء النہر کا خیال ہے کہ ظنی ہے۔ اکثر شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے۔ میرے نزدیک یہی مختار ہے۔ اس اختلاف کا نتیجہ تخصیص میں ظاہر ہوتا ہے۔ پھر عراقی علماء کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ عام کو قطعی مانتے ہیں۔ یہ بھی تردد سے خالی نہیں۔ ابن ہمام نے جو یہ اختیار کیا ہے کہ عام دلالت میں قطعی ہے اور مراد میں ظنی ہے۔ علمائے عراق کے قول کا یہی محل بنانا چاہیے۔ کہ ان کی مراد قطع سے دلالت میں قطع ہے نہ مراد میں (مقدمہ فیض ص ۶۱)

تفسیر نیشاپوری میں ہے:

وَ قَدْ سَلَّمَ كَثِيْرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ عُمُوْمُ اللَّفْظِ اِلاَّ اِنَّهُمْ جَوَّزُوا تَخصِيْص عُمُوم الْقُرانِ بِخَبَرِ الوَاحِدْ و ذٰلِكَ هٰهُنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ صَلٰوةَ اِلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ (تحقیق ص ۵۵)

”بہت سے فقہاء نے لفظ کے عموم کو تسلیم کیا ہے۔ مگر وہ عموم قرآن کی تخصیص خبر واحد سے جائز سمجھتے ہیں۔ یہاں مخصص حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ بدوں فاتحہ کوئی نماز نہیں“۔

مولوی عبدالحی فرماتے ہیں:

وَاَمَّا بِخَبَرِ الوَاحِدِ فَقَال بِجَوازِهِ الاَئِمَّةَ الاَربَعَةُ (غیث الغمام ص ۲۰۵، تحقیق ص ۵۵)

”خبر واحد کے ساتھ قرآن کی تخصیص آئمہ اربعہ کے ہاں جائز ہے“۔

بعض علماء کا یہ خیال ہے کہ قرآن کی آیت جیسے عام ہے فاتحہ اور غیر فاتحہ سب کو شامل ہے اسی طرح حدیث بھی عام ہے۔ مقتدی اور غیر مقتدی امام۔ منفرد سب کو شامل ہے۔ پس جیسے حدیث کو مخصص کہنا جائز ہے اسی طرح آیت اعراف کو بھی مخصص کہہ سکتے ہیں)

اس کا جواب یہ ہے اگر عبادۃ کی عام حدیث کو فجر والی حدیث سے مختصر مانا جائے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر کا خیال ہے۔ تو اس حدیث میں حدیث کے عموم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ کسی موقعہ پر عام لفظ بولے جائیں تو مورد تو قطعاً داخل رہتا ہے۔ ہاں نسخ کا احتمال باقی رہتا ہے۔ مگر اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب آیت اس حدیث سے متاخر ہو مگر آئت تو بالاجماع مکی ہے اور حدیث مدنی ہے۔ پھر عبادہ بن صامت کی مفصل روایت میں تو مقتدی کا خاص طور پر ذکر ہے۔ اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔ تفسیر جامع البیان میں ہے۔

سُوْرَۃُ الْاَعْرَافِ مَکِیَّۃٌ اِلَّا ثَمَانُ اٰیَاتٍ مِّنْ قَوْلِهٖ وَاسْئَلْهُمْ اِلٰی قَوْلِهٖ وَاِذْ نَتَقْنَا وَ قِیْلَ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِیْنَ (جامع البیان ص ۱۳۱)

”سورۃ الاعراف مکہ میں نازل ہوئی۔ مگر آٹھ آیتیں واسئلہم سے لے کر واذنتقنا تک اور کہا گیا ہے واعرض عن الجاھلین تک“۔

پس ثابت ہوا کہ یہ آیت واذ قری القرآن مکی ہے۔ بعض علماء نے جو اس سورت کو مدنی بنانے کی کوشش کی ہے اور اس پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ اس میں موسیٰ علیہ السلام کا قصہ بہت لمبا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے اس میں یہود کو خطاب ہے لہٰذا یہ سورت مدنی ہے“ جو صحیح نہیں ہے کیونکہ مکی سورتوں میں بھی موسیٰ علیہ السلام کا قصہ موجود ہے۔ یہ توجیہ نقل کے مقابلہ میں کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔ اتقان کو دیکھئے۔ مدینہ منورہ میں آپ نے یہ حکم دیا ہے کہ بدوں فاتحہ نماز نہیں ہوتی۔ اور بعض روایات میں خلف الامام کا لفظ بھی موجود ہے۔

مفسر شربنی خطیب کہتے ہیں۔ امام بیضاوی فرماتے ہیں:

وَاحْتَجَّ بِهٖ مَنْ لَّا یَرٰی وُجُوْبَ الْقِرَاۃِ خَلْفَ الْاِمَامِ وَهُوَ ضَعِیْفٌ ھ اَیْ مَرْدُوْدٌ بِخَبَرِ الصَّحِیْحَیْنَ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَاْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ (السراج المنیر ص

۱۵۵ ج ۱)

"جو شخص قرأت خلف الامام کو واجب نہیں سمجھتا وہ اس آیت سے استدلال کرتا ہے۔ یہ استدلال ضعیف ہے۔ (خطیب شربینی فرماتے ہیں یعنی صحیحین کی حدیث (بدوں فاتحہ نماز نہیں ہوتی) کے ساتھ یہ استدلال مردود ہے"۔

اور حدیث لا صلوۃ بقول امام بخاری متواتر ہے (جزء القرأت ص ٦) اور متواتر کے ساتھ حنفیہ کے ہاں قرآن مجید کی تخصیص اور نسخ بھی جائز ہے۔

عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں:

"ایک وقت ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے قوم سے ایک آدمی نے کہا:

اَللّٰہُ اَکبَرُ کَبِیْرًا وَالحَمدُ لِلّٰہِ کَثِیْرًا وَ سُبحَانَ اللّٰہِ بُکرَۃً وَّاَصِیْلاً

"اللہ بہت بڑا ہے بڑا ہے اللہ کے لیے بہت تعریف ہے صبح و شام اللہ کی تسبیح بیان کرتا ہوں"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فلاں فلاں کلمات کس نے کہے ہیں۔ ایک آدمی نے قوم میں سے کہا: میں نے یا رسول اللہ کہے ہیں۔ آپ نے فرمایا میں نے ان سے تعجب کیا (نسائی ص ۹۰ ج ۱) ایک روایت میں ہے ایک آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیچھے کھڑا ہوا اور یہ کلمات کہے تو آپ نے فرمایا بارہ فرشتے ان کے لکھنے کو دوڑے (نسائی ص ۸۹ ج ۱) اس سے پتہ چلتا ہے کہ صحابہ کرام آپ کے پیچھے جب ایسے کلمات پڑھ لیتے تھے جو نماز کی صحت کے لیے شرط نہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی مدح کرتے۔ اب یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ آپ نے فاتحہ سے لوگوں کو روکا ہو گا باقی رہا یہ کہ اس نے تو جہر سے کلمات کہتے تھے۔ اور جہر سے پڑھنا بالاتفاق منع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جہر اتفاقی تھا جیسا کہ بعض روایات روایا میں ہے۔ کہ ایک شخص کا سانس پھولا ہوا تھا۔ اور اس نے اس قسم کے کلمات کہے۔

بعض نے کہا ہے کہ بعض حنفیہ کے قول کے مطابق آیت اعراف اور آیت مزمل میں تعارض ہے۔ اس لیے حدیث کی طرف رجوع کرنا چاہیے جیسا کہ نور الانوار اور تلویح میں ہے۔

بعض حنفیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نور الانوار والا اگرچہ حنفی ہے مگر مدار صرف دلائل پر ہے۔ اور تلویح والا بقول حسن چلپی و علامہ سیوطی و علامہ محمود کفوی و علامہ کاتب چلپی شافعی المسلک ہے۔

اس کا یہ مطلب ہوا کہ کوئی حنفی علامہ کسی مسئلہ میں اپنی تحقیق ذکر کرے اور وہ تحقیق کسی حنفی مولوی کے خلاف ہو تو پھر مدار صرف دلائل پر ہوتا ہے۔ اگر کوئی شافعی المسلک اپنی تحقیق ذکر کرے تو صرف شافعی ہونا اس کے رد کے لیے کافی ہے۔ حالانکہ علامہ تفتازانی نے یہاں حنفیہ کی طرف سے ترجمانی کی ہے۔ نہ شافعیہ کی طرف سے۔ کیونکہ حدیث وہی پیش کی ہے جو حنفی مذہب کی مؤید ہے۔ کیا اچھا ہوتا کہ اگر یہ کہہ دیتے کہ تلویح والا شافعی ہے۔ اور ملاجیون نے اس کی تقلید میں ایسا لکھ دیا ہے۔ اس صورت میں سارا بوجھ علامہ پر پڑ جاتا۔ مگر یہاں ملا صاحب منفرد نہیں نامی شرح حسامی میں بھی ان دونوں آیتوں کا تعارض ثابت کیا ہے۔ ص ۱۵۶ ج ۱۔ اور اس کے مصنف مولوی عبدالحق صاحب حنفی ہیں۔ اصولی شاشی کی شرح فصول الحواشی کے حاشیہ میں بحوالہ الکشف وغیرہ بھی ص ۳۱۳ میں ان دو آیتوں میں تعارض کا ذکر کیا ہے۔

پھر ان بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ "تعارض کی شرطیں یہ ہیں۔ دونوں حکموں کا محل ایک ہو۔ اور یہاں دونوں کا محل جدا جدا ہے۔ پھر سورہ اعراف بعد کی ہے اور تعارض کے لیے یہ شرط ہے کہ تقدم و تاخر معلوم نہ ہو"۔

مگر ان بعض حنفیہ کو یہ معلوم نہیں کہ شان نزول سے محل کی تعیین نہیں ہوتی۔ احکام الفاظ کے تابع ہوتے ہیں۔ مولوی عبدالحق صاحب لکھتے ہیں پہلی آیت فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ بعمومہ قرأت کو مقتدی پر واجب ٹھہراتی ہے اور دوسری آیت بخصوصہ اس کی نفی کرتی ہے۔ اور یہ دونوں آیتیں نماز کے بارہ میں اتری ہیں اور تاریخ کا ہم کو علم نہیں اس لیے دونوں آیتیں گر جائیں گی (نامی ص ۱۵۶) پھر عجیب بات یہ ہے کہ حنفیہ نے نماز میں قرأت کے فرض ہونے پر آیت فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ سے استدلال کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

وَالْقِرَاءَةُ فِي الْفَرْضِ وَاجِبَةٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ (ھدایہ ص ۱۲۷ ج ۱)

"فرضوں کی پہلی دو رکعتوں میں قرأت واجب ہے"۔

اس کے بعد اس کی دلیل لکھتے ہیں:

وَلَنَا قَوْلُهٗ تَعَالٰی فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (هدايه ص ١٢٧ ج ١)

"قرأت کے واجب ہونے کی دلیل ہمارے پاس یہ آیت ہے جس قدر قرآن آسان ہو پڑھو"۔

اصول شاشی کی شرح میں لکھا ہے:

وَاُوْرِدُ عَلَيْهِ اَنَّهَا نَزَلَتْ فِي صَلٰوةِ الَّيْلِ وَ قَد انتَسَخَتْ فَرْضِيَّتُهَا وَاَجَبَ بِاَنَّ الْعِبْرَةَ لِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا لِخُصُوصِ الْحَادِثَةِ وَالنَّصُّ عَامٌّ لَا يَخْتَصُّ بِصَلٰوةٍ دُونَ اُخْرٰی (فصول الحواشی ص ٣٢)

"اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے ہے آیت تو تہجد کی نماز میں نازل ہوئی ہے اور اس کی فرضیت منسوخ ہو چکی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار لفظ کے عموم کا ہوتا نہ خاص شان نزول کا اور نص عام ہے کسی خاص نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہے یعنی فرض اور نفل سب کو شامل ہے"۔

پھر یہ کہنا کہ یہ آیت متقدم ہے اس لیے منسوخ ہے۔

اگر آیت منسوخ ہے تو قرأت کے فرض ہونے کی دوسری کونسی آیت ہے۔ سورہ مزمل بلحاظ ابتداء اگرچہ اعراف سے پہلے کی ہے مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اعراف کا خاتمہ بھی مزمل کے خاتمہ سے مؤخر ہے۔ اسی بنا پر فقہا نے لکھا ہے کہ تاریخ معلوم نہیں۔ اب رہا ترجیح کا سوال یہ حنفی مذہب کے مطابق صحیح نہیں۔ کیونکہ تعارض کا حکم ان کے ہاں تساقط ہے یعنی دونوں آیتیں مقتدی کے بارے میں کان لم یکن ہوں گی۔ اب حدیث کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ بعض حنفیہ نے جمہوریت کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے۔ مگر جمہوریت کو کسی آیت کی تائید میں پیش کر کے اس کو ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ بعض حنفیہ نے اس کے بعد جمع اور تطبیق کی صورت بیان کی ہے۔ اعراف کی آیت کو مقتدی کے حق میں اور مزمل کی آیت کو منفرد کے بارہ میں قرار دیا ہے۔ مگر یہ تطبیق نہیں تخصیص ہے۔ اور تخصیص بدوں دلیل جائز نہیں۔ اور یہاں ان روایات کو پیش کرنا جو ان کے شان نزول میں وارد ہوئی ہیں تخصیص کے لیے کافی نہیں۔ کیونکہ احکام میں الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ شان نزول کا۔ پھر قرأت پر امام کے فرض ہونے کی کونسی دلیل ہوگی۔ کیونکہ یہ آیت تو منفرد کے بارہ میں ہے۔ بلکہ نوافل کے بارہ میں ہے۔ فرائض میں قرأت

کے فرض ہونے کی کونسی دلیل ہے۔ یہ کلام حنفیہ کے مسلمات کی بنا پر ہے۔ ورنہ ہمارے نزدیک احادیث کے ساتھ تخصیص اور تقیید ہو سکتی ہے۔ اور تطبیق کے لیے بھی تقیید اور تخصیص جائز ہے کیونکہ ہمارے نزدیک تطبیق مقدم ہے۔

خلاصہ

① قرآن مجید کی آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مقتدی فاتحہ نہ پڑھے۔ کیونکہ قرآن مجید کی متعدد آیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید پڑھتے وقت اور کچھ بھی کہا جا سکتا ہے۔ پس یہاں انصات کا معنی مطلق خاموش رہنا ٹھیک نہیں ہے۔

② بعض احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ انصات اور استماع آہستہ پڑھنے کے منافی نہیں ہے۔

③ جن صحابہ اور تابعین سے یہ آیا ہے کہ یہ آیت مقتدی کے بارہ میں ہے ان میں سے اکثر فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ خاص کر عبداللہ بن عباس یہ نماز جہری اور سری میں فاتحہ کا حکم دیتے ہیں۔

④ اکابر صحابہ حضرت عمرؓ حضرت عبادہ بن صامتؓ حصرت ابو ہریرہؓ حضرت ابوالدرداءؓ حضرت جابرؓ حضرت عائشہ صدیقہؓ حضرت علیؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت عبداللہ بن عمروؓ حضرت انس وغیرہ سب فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ بعض سے صراحت کے ساتھ جہری و سری نماز میں پڑھنے کا ذکر آیا ہے اور بعض سے صرف سری نماز میں۔ اور جہری میں نہ نفی آئی ہے نہ اثبات۔ خلفائے راشدین میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جس سے فاتحہ خلف الامام کی ممانعت بسند صحیح ثابت ہو۔ بلکہ کسی ایک سے بھی فاتحہ خلف الامام کی ممانعت صحیح سند سے وارد نہیں ہوئی۔ حضرت جابر سے جو روایت آئی ہے اس سے صرف ایک رکعت میں فاتحہ کا عدم وجوب مذکور ہے۔ مگر ان سے بھی سری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام کا ثبوت صحیح طریق سے ثابت ہے۔ اور حضرت جابر کی اس روایت (جس میں ایک رکعت میں فاتحہ کے عدم وجوب کا ذکر ہے) کو امام اسحاق بن راہویہ نے رکوع والی

رکعت پر حمل کیا ہے۔ پس اگر وہ صحابہ جو فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ ان کی کثرت کو دیکھ کر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ فاتحہ خلف الامام کی صحت پر قریب قریب متفق ہیں تو بعید نہیں یہی حال تابعین کا ہے۔ بے شمار تابعین فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔

(۵) فقہ کے حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ انصات آہستہ پڑھنے کے منافی نہیں۔

(۶) اس آیت کو سری نماز میں پیش کرنا بالاجماع باطل ہے۔ اور جہری نمازوں کے سکتات میں پڑھنا بالاجماع استماع اور انصات کے منافی نہیں سکتات میں فاتحہ کا پڑھنا ممکن ہے۔ خواہ سکتہ چھوٹا ہو یا بڑا۔

(۷) بہت سے حنفی مشائخ اور بہت سے حنفی صوفی خلف الامام کے قائل ہیں۔

(۸) استماع اور انصات کے ساتھ آہستہ قرأت ہو سکتی ہے۔

(۹) اس آیت کے اترنے کے بعد آہستہ حاجت کے لیے کلام کرنے کا رواج رہا۔ یہاں تک کہ مدینہ میں ایک آیت اتری جس سے اس کی ممانعت ہوئی۔

(۱۰) مشہور احادیث کے ساتھ قرآن کی تخصیص اور تقیید جائز ہے۔ پس حدیث لا صلوۃ (جو کم از کم مشہور ہے) کے ساتھ انصات کی تقیید یعنی انصات کا وہ فرد مراد لینا جس میں قرأت مشوشہ نہ ہو جائز ہے۔

(۱۱) اور منع قرأت کی حدیث اول تو موجود نہیں اگر بالفرض ہو تو مشہور تو کجا صحیح خبر واحد بھی نہیں۔ اس کے ساتھ انصات کی تقیید حنفیہ کے ہاں کہ اس سے مراد مکمل خاموشی کا فرد ہو) جائز نہیں۔ کیونکہ قرآن کے مطلق کی تقیید خبر واحد سے ان کے ہاں منع ہے۔

(۱۲) استماع اور انصات کا تعلق جہری قول سے ہوتا ہے۔ بقول انور شاہ صاحب آئمہ لغت اس پر متفق ہیں۔

(۱۳) امام شافعی کا صحیح مذہب اور آخری قول یہی ہے کہ نماز میں فاتحہ خلف الامام فرض ہے۔

(۱۴) امام احمد بن حنبل قرأت خلف الامام کے قائل ہیں جہری نمازوں کے سکتات میں قرأت مستحب جانتے ہیں۔

۱۵ امام مالک سری نمازوں میں اور جہری کی سری رکعات میں قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔

۱۶ امام اسحاق بن راہویہ۔ امام اوزاعی۔ امام لیث بھی ایک روایت میں فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں اور یہی صحیح ہے۔

۱۷ بڑے بڑے اکابر محدثین امام بخاری' امام ابن خزیمہ امام دار قطنی۔ امام بیہقی وغیرہ فاتحہ خلف الامام کو فرض سمجھتے ہیں۔

۱۸ عبداللہ بن مبارک کا قول ہے کہ میں اور تمام لوگ سوائے ایک کوفی قوم کے قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔

۱۹ علامہ ابن قدامہ نے امام شافعی کا جو قول نقل کیا ہے کہ وہ جہری میں قرأت خلف الامام کے قائل ہیں وہ ان کا قول قدیم ہے۔ امام احمد بن حنبل سے جو یہ نقل کرتے ہیں کہ جہری نمازوں میں مقتدی کی نماز بدوں قرأت بالاجماع درست ہے۔ ظاہری معنی کے لحاظ سے غلط معلوم ہوتا ہے۔

۲۰ بس قرآن و حدیث سے جو بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے۔ وہ یہی ہے کہ بدوں فاتحہ نماز نہیں ہوتی۔

۲۱ اصول فقہ حنفیہ کی رو سے یہ آیت استدلال کے قابل نہیں ہے۔

۲۲ حنفیہ نے اس آیت کو مقتدی کے ساتھ خاص کرنے میں مرسل اور منقطع اور غیر صریح روایات سے کام لیا ہے۔ حالانکہ ان کے ہاں صحیح خبر واحد کے ساتھ بھی تخصیص و تقیید جائز نہیں ہے۔

۲۳ اس آیت واذا قری القرآن کا مقتدی کے بارہ میں ہونا اس بات کو نہیں چاہتا کہ مقتدی قرأت نہ پڑھے۔ کیونکہ دوسرے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی کو شور و غل کرنے اور اس طرح پڑھنے سے روکا گیا ہے۔ جس میں امام کو پڑھنے میں تشویش ہو۔

قرآن مجید کی آیت کو اس مسئلہ میں فریق ثانی کے قول کے مطابق نمایاں مقام حاصل ہے۔ اس لئے اس کے متعلق بقدر ضرورت گفتگو ہو چکی ہے۔

دوسرے مقصد کا دوسرا حصہ

اس میں ان احادیث کا ذکر کیا جاتا ہے۔ جو اس مسئلہ میں مانعین کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں۔

(ا) پہلا نمبران احادیث کا ہے جن میں لفظ انصات ہے۔

اس میں تین روایات پیش کی جاتی ہیں:

(ا) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی (۲) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی (۳) انس رضی اللہ عنہ کی اور تینوں شاذ ہیں۔ ترتیب وار ان کا ذکر سنئے۔ پہلی روایت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں وَاِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوْا (ابو داؤد) جب امام پڑھے تو انصات کرو۔ اکثر محدثین نے اس حدیث کو صحیح نہیں مانا ہے بلکہ شاذ قرار دیا ہے۔ اس کی سند میں قتادہ کے شاگردوں میں صرف سلیمان تیمی اس جملے کو بیان کرتے ہیں۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔ قتادہ کے باقی شاگرد (ا) ابو عوانہ (۲) سعید بن ابی عروبہ (۳) ہشام دستوائی (۴) معمر (۵) ہمام بن یحییٰ (۶) حماد بن سلمہ (۷) ابان بن یزید (۸) حجاج بن حجاج باہلی وغیرہ کوئی بھی اس جملہ کو ذکر نہیں کرتا۔ کتاب القرأت بیہقی ص ۸۸۔ ۸۹۔

بعض حنفیہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ سلیمان تیمی متفرد نہیں بلکہ تین ثقہ اس کی متابعت کرتے ہیں۔ عمر بن عامر۔ سعید بن ابی عروبہ۔ ابو عبیدہ۔ امام بیہقی فرماتے ہیں عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ کی سند میں سالم بن نوح نے سعید بن عروبہ کے تمام شاگردوں (یحییٰ بن سعید (۲) یزید بن زریع (۳) اسمٰعیل بن علیہ (۴) ابن ابی عدی وغیرہ) کی مخالفت کی ہے۔ ان کے مقابلہ میں سالم بن نوح کی بات معتبر نہیں۔ یہ جملہ سلیمان تیمی کا وہم ہے پھر سالم بن نوح کا۔ سالم بن نوح نے جیسے سعید بن ابی عروبہ کی روایت میں غلطی کی ہے اسی طرح عمر بن عامر کی روایت میں بھی غلطی کی ہے کیونکہ وہ قوی نہیں۔ کتاب القرأت ص ۸۹۔

حافظ ابن حجر سالم بن نوح کے متعلق فرماتے ہیں صَدُوْقٌ لَّهٗ اَوْهَامٌ تقریب ص ۸۷ صدوق ہے۔ اس کے اوہام ہیں۔ ابن معین فرماتے ہیں لَيْسَ بِشَیْءٍ یہ کچھ بھی نہیں۔ ابو حاتم کہتے ہیں اس سے احتجاج درست نہیں۔ ابو زرعہ کہتے ہیں صدوق ثقہ ہے میزان

۲۶۵۔ یہ راوی اتنا قوی نہیں۔ سلیمان تیمی ثقہ ہے تقریب ص ۱۰۰۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہا گیا ہے کہ سلیمان حسن وغیرہ سے ایسی باتیں بیان کرتا ہے جو اس نے سنی نہ تھیں۔ یعنی ان سے تدلیس کرتا تھا۔ ابو عبیدہ مجاعہ بن زبیر کے متعلق علامہ ذہبی لکھتے ہیں امام احمد فرماتے ہیں۔ اس میں فی نفسہ کوئی خرابی نہیں۔ دار قطنی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ میزان ص ۸۔ عقیلی نے اس کو ضعفاء میں داخل کیا ہے۔ امام شعبہ کا ہمسایہ تھا۔ وہ اس پر اعتماد نہیں کرتے تھے۔ جب ان سے پوچھا جاتا تو فرماتے نمازی روزہ دار ہے۔ ابن خداش کہتے ہیں قابل اعتبار نہیں۔ (لسان المیزان ص ۱۶ ج ۵)

انور شاہ صاحب نے جو فصل الخطاب میں ابو عبیدہ کے متعلق انساب سے نقل کیا ہے کہ "وہ ثقات سے صحیح حدیثیں بیان کرتا ہے" وہ غلط ہے۔ کیونکہ انساب میں یہ لفظ ابو عبداللہ کے متعلق ہے۔ اس کا نام بھی مجاعہ بن زبیر ہے۔ نام کی مشارکت سے غلطی کھائی ہے۔ پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ ابو عوانہ کی روایت میں جو ابو عبیدہ ہے وہ مجاعہ بن زبیر ہے یا کوئی اور شخص ہے۔ کیونکہ حافظ ابن حجر نے اصابہ میں ابان محاربی کے ترجمہ میں ایک روایت بیان کی ہے جس میں ابو عبیدہ عنکی ہے۔ جو حکم بن حبان سے روایت کرتا ہے۔ فرماتے ہیں۔ مجاعہ کی حکم بن حبان سے روایت معروف نہیں۔ شاید یہ ابان بن ابی عیاش ہو گا۔ کیونکہ حکم سے وہی بیان کیا کرتا ہے۔ اور وہ متروک ہے۔

کتاب الکنی دولابی ص ۴۳ میں ہے ابو عبیدہ مجاعہ سے عبیداللہ بن موسیٰ روایت کرتا ہے (انتہی) پھر اس کا شاگرد عبداللہ بن رشید ہے۔ اس کے متعلق بیہقی نے کہا ہے کہ اس سے احتجاج درست نہیں ص ۲۸۵ ج ۳۔ لسان۔ ذیل اللالی ص ۲۵۰ میں لسان سے نقل کیا ہے۔ سری بن سہیل جو عبداللہ بن رشید کا شاگرد ابو عوانہ ہیں۔ سہل بن بحر جندیسابوری ہے۔ اس کا حال معلوم نہیں۔ شاید وہ سری بن سہل ہے۔ عبداللہ بن رشید کے تلامذہ میں وہ شمار کیا جاتا ہے جیسا کہ ذیل للالی اور لسان المیزان میں ہے۔ ذیل للالی میں ذہبی کی مغنی سے نقل کیا ہے کہ سری بن سہل وہ سری بن عاصم ہے۔ اور لسان سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کا استاد قابل احتجاج نہیں ہیں۔ اور بیہقی سے نقل کیا ہے کہ شائد وہ سری بن عاصم ہے اور میزان سے نقل کیا ہے کہ وہ کذاب ہے حدیثیں وضع کیا کرتا تھا۔ (الکتاب المستطاب ص ۸۶)۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ یہ جملہ وَاِذَا قَرَءَ فَانْصِتُوْا صحیح نہیں بلکہ شاذ ہے کیونکہ قتادہ کے شاگردوں کی ایک جماعت نے اس کا ذکر نہیں کیا صرف سلیمان تیمی نے ذکر کیا ہے۔ سلیمان تیمی اگرچہ ثقہ ہے مگر ایک جماعت کی مخالفت کی بنا پر اس کی زیادتی شاذ ٹھہری۔ اور متابعت میں جن دو ثقوں کا ذکر کیا ہے یعنی عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ ان کی حدیث بھی شاذ ہے۔ کیونکہ سعید بن ابی عروبہ کے شاگردوں کی ایک جماعت نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ صرف سالم بن نوح ہی ذکر کرتا ہے۔ پس اس جملہ کے سعید بن ابی عروبہ تک پہنچنے میں کلام ہے۔ اگر سعید بن ابی عروبہ تک یہ جملہ بدوں شذوذ پہنچ جاتا۔ تو اس صورت میں سلیمان تیمی کے تفرد کے اٹھانے میں کارگر ہوتا۔ جیسے سالم بن نوح نے سعید بن ابی عروبہ سے نقل کرنے میں غلطی کی ہے۔ عمر بن عامر سے نقل کرنے میں بھی غلطی کی ہے۔ پس شاذ سے شاذ کو تقویت نہیں پہنچتی۔ باقی رہا ابو عبیدہ اس کی متابعت کالعدم ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ حدیث کی قابل اعتراض زیادتی دو قسم کی ہوتی ہے۔ اگر زیادتی بیان کرنے والا راوی ضعیف ہو تو اس کو منکر کہتے ہیں۔ اگر کم درجہ کا ثقہ اپنے سے بڑے ثقہ کی مخالفت کرے یا ایک جماعت کی مخالفت کرے تو اس کو شاذ کہتے ہیں۔ روایت کی صحت ثابت کرنے کے لیے کسی ثقہ راوی سے اس زیادتی کا ثابت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اور شاذ روایت کی صحت ثابت کرنے کے لیے اس کا تفرد کسی ایسی روایت سے اٹھانا لازمی ہوتا ہے جو شاذ نہ ہو۔ ثقہ کی زیادتی وہاں مقبول ہوتی ہے جہاں شاذ نہ ہو شرح نخبۃ الفکر ص ۳۸۔

حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں۔ امام شافعی کا فرمان ہے:

اِنَّمَا الشَّاذُ اَن یَّرْوِیَ الثِّقَةُ حَدِیْثًا یُّخَالِفُ مَارَوَی النَّاسُ (مقدمہ ابن الصلاح ص ۳۶)

"شاذ وہ حدیث ہے جو ثقہ راوی دوسروں کے خلاف روایت کرے"۔

امام حاکم فرماتے ہیں شاذ وہ ہے جس میں ثقہ متفرد ہو۔ اور اس کے لیے کوئی متابع نہ ہو۔ مقدمہ ص ۳۶۔ علی بن مدینی۔ بخاری۔ ابو زرعہ رازی۔ ابو حاتم نسائی۔ دار قطنی وغیرہ سے یہی منقول ہے کہ بصورت اختلاف ترجیح سے کام لینا چاہیے۔ ان میں کسی نے بھی زیادتی کو علی الاطلاق قبول نہیں کیا۔ شرح نخبہ ص ۳۶۔ جن لوگوں نے زیادتی کو علی

الاطلاق قبول کیا ہے ان کی بات مذکورہ تحقیق کے خلاف ہے۔ پھر جن لوگوں نے صحیح کی تعریف میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ شذوذ سے خالی ہو ان کے نزدیک علی الاطلاق زیادتی کیسے قبول ہو سکتی ہے۔ شرح نخبہ ص ۳۵۔ امام ترمذی نے جو زیادتی کے قبول کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ اس زیادتی کے متعلق ہے جو شاذ نہ ہو۔ کیونکہ انہوں نے مثال ہی ایسی زیادتی کی دی ہے جس میں راوی منفرد نہیں بلکہ بہت سے ثقات اس کو بیان کرتے ہیں۔ (دیکھئے فتح الباری صدقۃ الفطر کی بحث) وہ صدقۃ فطر میں مسلمین کی زیادتی ہے۔ یہ زیادتی محدثین کے نزدیک معتبر ہے۔ کتاب العلل ص ۲۴۰ مگر حنفیہ کے ہاں یہ بھی معتبر ہے ان کے ہاں غلام مسلم ہو یا کافر ان سب کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا پڑتا ہے۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں۔ زیادتی اس وقت معتبر ہوتی ہے جب راوی اتقان۔ حفظ اور حدیث کی معرفت میں برابر ہوں۔ جب حافظ عادل راوی تواتر کے ساتھ ایک روایت بیان کریں تو اس ایک راوی جو حفظ و اتقان میں ان کا ہم پلہ نہ ہو کوئی زیادتی بیان کرے تو وہ زیادتی مقبول نہیں ہوتی۔ کتاب القرات ص ۹۵ اگرچہ زیادتی کے قبول میں اختلاف ہے۔ مگر صحیح مذہب یہی ہے کہ ہر جگہ ثقہ کی زیادتی مقبول نہیں ہوتی۔ امام نووی فرماتے ہیں صحیح حدیث وہ ہے جس کی سند متصل ہو۔ راوی عادل ضابط ہوں اور اس میں شذوذ اور علت نہ ہو مقدمہ مسلم ص ۱۱۶ اس عبارت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حدیث کی صحت کے لیے امام نووی کے نزدیک بھی یہ شرط ہے کہ اس میں شذوذ نہ ہو۔ جہاں انہوں نے زیادتی کے قبول کا ذکر کیا ہے وہاں ان کا یہی مطلب ہو گا کہ جب شاذ نہ ہو تو مقبول ہوتی ہے۔ پھر اس زیادتی کے متعلق امام نووی نے خاص طور پر بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں۔ اس زیادتی کی صحت میں اختلاف ہے۔ امام بیہقی نے (سنن کبریٰ جلد ۲ ص ۱۵۶ میں) ابو داؤد سجستانی سے نقل کیا ہے یہ لفظ محفوظ نہیں۔ اسی طرح ص ۱۵۷ ج ۲ میں) یحییٰ بن معین (ابن عجلان کی زیادتی کے متعلق) ابو حاتم رازی۔ دار قطنی ص ۱۲۵ ج ۱) سلیمان تیمی کی زیادتی کے متعلق) اور حافظ نیشاپوری (جو حاکم کے شیخ ہیں) نے اس لفظ کو غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں یہ لفظ غیر محفوظ ہے۔ سلیمان تیمی نے قتادہ کے تمام اصحاب کی مخالفت کی ہے۔ ان لوگوں کا اجتماع اس لفظ کے ضعیف ہونے پر امام مسلم کی تصحیح پر مقدم ہے۔ حالانکہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس کو بصورت مسند بیان نہیں کیا۔ شرح مسلم ص ۱۷۵ ج ۱۔

نیز اس کی سند میں قتادہ ہے جو تیسرے طبقہ کے مدلسین سے ہے۔ اس طبقہ کی روایت بدوں تصریح سماع قبول نہیں ہوتی۔ بعض حنفیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "صحیحین میں جو مدلسین کی روایات ہیں وہ سماع پر محمول ہیں" مگر یہ قاعدہ ان احادیث میں چلتا ہے جہاں تنقید نہ ہوئی ہو۔ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں رہتا۔ اور حدیث زیر بحث پر تنقید ہو چکی ہے۔

بعض حنفیہ نے امام حاکم سے نقل کیا ہے کہ قتادہ ان مدلسین سے ہے جن کی تدلیس مضر نہیں (معرفت علوم الحدیث ص ۱۰۳) مگر یہ بات غلط ہے۔

امام حاکم نے یہ نہیں کہا کہ قتادہ ان مدلسین سے ہے جن کی تدلیس مضر نہیں بلکہ یہ لکھا ہے کہ قتادہ ان مدلسین سے ہے جو ثقات سے تدلیس کرتے ہیں معرفت علوم الحدیث ص ۱۰۳۔ اس عبارت سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام حاکم کے ہاں قتادہ کی روایت جو عن سے ہو اس میں اگر کوئی راوی گرا ہے تو قتادہ کے ہاں وہ ثقہ ہے۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے محدثین کے ہاں بھی وہ ثقہ ہو۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ محدثین کے ہاں محقق مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی راوی یہ کہے کہ مجھے ثقہ نے یہ حدیث سنائی اور نام نہ لے تو وہ روایت معتبر نہ ہو گی۔ شرح نخبہ ص ۴۵ پھر امام حاکم نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ سلیمان شاذکونی فرماتے ہیں:

مَنْ اَرَادَالتَدَيُّنَ بِالْحَدِيثِ فَلاَ يَاخُذْ عَنِ الاَعْمَشِ وَلاَ عَنْ قَتَادَةَ اِلاَّ مَاقَالاَ سَمِعْنَا (معرفت علوم الحدیث ص ۱۰۷)

"جو شخص حدیث پر عمل کرنا چاہے وہ اعمش اور قتادہ کی وہی روایت لے جس میں وہ سماع کی تصریح کریں"۔

پس امام حاکم کا مجمل کلام ابن حجر کے صریح کلام کے مقابلہ میں پیش نہیں ہو سکتا۔ حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین میں تصریح فرمائی ہے کہ تیسرے طبقہ کے مدلسین کی روایت بدوں تصریح سماع کے مقبول نہیں ہوتی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قتادہ اجلہ سے ہیں۔ مگر یہ تدلیس کا جواب نہیں۔

بعض حنفیہ [1] نے لکھا ہے۔ "علامہ جزائری ان مدلسین کی فہرست بتاتے ہیں جنکی

---

[1] احسن الکلام ص ۱۳۲ ج ۱۔

روایتیں باوجود تدلیس کے صحیح ہیں۔ ان میں قتادہ کو بھی شمار کیا ہے"۔ توجیہ النظر ص ۲۵۴۔

غلطی

مگر یہ ان کی غلطی ہے۔ علامہ جزائری نے یہ بات اپنی طرف سے نہیں کہی۔ بلکہ ابن حزم سے نقل کی ہے۔ یعنی یہ ابن حزم کا قول ہے۔ اور ابن حزم کا یہ قول ان کی ظاہریت کی بنا پر ہے۔ کیونکہ ان کا مذہب ہے کہ ثقہ راوی کی تدلیس مضر نہیں ہوتی۔ اس کا ذکر مقدمہ میں ہو چکا ہے۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے "اگر بعض محدثین نے اس زیادتی کو رد کیا ہے کہ شاذ ہے مگر بعض محدثین نے اس کو قبول بھی کیا ہے۔ اور اثبات نفی پر مقدم ہوتا ہے"۔ مگر ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ قبول کرنے والوں نے شذوذ کا کوئی جواب نہیں دیا۔ اس لئے ان کا قول معتبر نہیں۔ اثبات کا نفی پر مقدم ہونا مسلم ہے۔ مگر یہاں جرح ہی اثبات ہے۔ تصحیح اثبات نہیں ہے۔ کیونکہ تصحیح سند کے اعتبار سے اور تضعیف شذوذ پر مطلع ہونے کی بنا پر ہے۔ پس جرح ہی اثبات ٹھہری۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے۔ کہ "امام نووی کا یہ کہنا کہ واذا قرء فانصتوا صحیح مسلم میں بصورت مسند نہیں غلط ہے۔ کیونکہ نیل الاوطار اور فتح الباری میں اس حدیث کی نسبت ان کی طرف ہے" مگر یاد رکھنا چاہیے حتی الامکان اگر کوئی کلام کسی توجیہ سے صحیح بن سکتا ہو۔ تو اس کو صحیح ہی سمجھنا چاہیے۔ پس یہاں یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ امام نووی کا یہ مطلب ہے کہ ابو موسیٰ اشعری کی روایت جو باسند بیان کی ہے اور ساتھ تمام متن بھی بیان کیا ہے۔ اس طرح اس زیادتی کو اصل متن کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔ بلکہ اس زیادتی کو الگ کر کے بیان کیا ہے جہاں ساری حدیث ذکر کی ہے وہاں اس ٹکڑے کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس سند کے ساتھ یہ ٹکڑا مروی نہیں۔ امام نووی نے اسی کو عدم اسناد سے تعبیر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر اور امام شوکانی نے اس کے ذکر کو مسلم کے اخراج سے تعبیر کیا ہے۔ اگرچہ الگ صورت میں ہے۔ حقیقت میں یہ کوئی اختلاف نہیں۔

بعض علماء نے اِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوْا کا محل مازاد علی الفاتحہ کو قرار دیا ہے۔ کیونکہ فاتحہ کا

وجوب مقتدی کے لیے ثابت کیا ہے۔ بعض حنفیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

وَاِذَا قَرَءَ فَانْصِتُوا وَاِذَقَرَءَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّالِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْن

"کہ جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو جب امام غیر المغضوب علیہم والاالضالین کہے تو آمین کہو"۔

گویا معترض نے یہ سمجھا ہے کہ دونوں جملوں میں ترتیب ہے۔ حالانکہ واو ترتیب کے لیے نہیں ہوتی۔ یہ دلیل اس قسم کی ہے کہ جس طرح مرزائی کہا کرتے ہیں کہ مسیح کے متعلق یہ لفظ ہیں مُتَوفِّيكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ ....الخ میں تجھے وفات دینے والا ہوں اور اٹھانے والا ہوں۔ اور تجھے کافروں سے پاک کرنے والا ہوں۔ اور تیرے متبعین کو کافروں پر قیامت تک غلبہ دینے والا ہوں۔ جس طرح یہ الفاظ با ترتیب ذکر ہوئے ہیں واقع میں اسی ترتیب کے ساتھ ہونے چاہئیں۔ مگر پچھلے الفاظ کا مصداق تو متحقق ہو چکا ہے۔ اب لازم ہے کہ پہلے لفظ مُتَوفِّيكَ کا مصداق بھی ان سے پہلے پا جائے مگر اہل سنت اس کا یہی جواب دیتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ اس میں تقدیم و تاخیر ہے۔ مگر مرزائی اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ حالانکہ قرآن مجید میں جابجا تقدیم و تاخیر موجود ہے۔ اور واو میں ترتیب نہیں ہوتی۔ پس جس طرح مرزائیوں کا استدلال غلط ہے اسی طرح بعض حنفیہ کا بھی غلط ہے۔ ایک حدیث میں اس طرح بھی آیا ہے:

اِذَا قَالَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّالِّيْنَ فَانْصِتُوا

(دار قطنی ص ۱۲۵ ج ۱)

"جب امام غیر المغضوب علیہم والاالضالین کہے تو خاموش ہو جاؤ"۔

مگر اس کی سند میں محمد بن یونس ہے جو ضعیف ہے تقریب ص ۲۳۸ اسمٰعیل حطمی نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں۔ اس کی معرفت اچھی ہے۔ اس میں جو کچھ پایا گیا ہے اس کی وجہ شاذ کونی کی صحبت ہے۔ میزان ص ۱۵۲۔ حدیث اگرچہ ضعیف ہے جیسے انصتوا کی دوسری روایتیں ضعیف ہیں مگر انصات کے محل کی تعیین میں اس سے وضاحت ہوتی ہے۔

بعض حنفیہ [1] نے کہا ہے کہ "اگر بالفرض اس حدیث میں وَاِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوا کی زیادتی نہ بھی مذکور ہو۔ تب بھی یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ قرأت کرنا امام کا کام ہے۔ نہ مقتدیوں کا اس زیادت کے بغیر روایت کا مضمون یہ ہو گا جب تم نماز پڑھنا چاہو تو اپنی صفیں درست کرو۔ اور ایک تم میں سے امام بنے جب امام تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو۔ اور جب امام غیر المغضوب علیہم والاالضالین پڑھے تو آمین کہو۔ اگر مقتدیوں پر بھی سورہ فاتحہ کی قرأت لازم ہوتی تو اِذَا قَالَ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِم وَالَاالضَّالِیْنَ کے بجائے اِذَا قُلْتُمْ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَالَاالضَّالِیْنَ ہوتا۔ جیسے فَقُوْلُوْا آمین میں فَقُوْلُوْا جمع کا صیغہ ہے۔ حالانکہ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَالَاالضَّالِیْنَ پڑھنے کی نسبت امام کی طرف ہوئی"۔

یہ حدیث جہری نماز کے متعلق ہے۔ آمین کہنے کا حکم بھی جہر کے متعلق ہے۔ پس اس حدیث میں پڑھنے کے معنی جہر کے ساتھ پڑھنے کے ہیں۔ جماعت میں جہر کے ساتھ پڑھنا امام کا وظیفہ ہے۔ اور اس حدیث میں جو آمین کہنے کا حکم ہے وہ امام کی دعا کے لیے ہے۔ اسی واسطے آمین کہنے میں سب مقتدیوں کو خطاب کیا۔ اور پڑھنے میں امام کو۔ باقی رہی یہ بات کہ مقتدی کو کیوں نہیں کہا کہ جب تم فاتحہ ختم کرو تو آمین کہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں آمین کہنے میں امام کی موافقت کا ذکر ہے۔ اور مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنے کا کوئی ایسا وقت معین نہیں۔ جس سے آگے پیچھے کرنا منع ہو۔ مقتدی فاتحہ پڑھنے میں ایسا ہے جیسے باقی اذکار میں ہے۔ باقی ارکان کے اذکار میں امام کی اتباع اور موافقت زمانی کوئی ضروری نہیں۔ اگر یہ فرماتے کہ جب تم فاتحہ ختم کرو تو آمین کہو۔ تو اس صورت میں امام کی موافقت نہ ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا جب امام سورۃ فاتحہ پڑھے تو تم بھی پڑھو اور امام سے پہلے ختم کرو۔ تاکہ امام کے ساتھ آمین کہنے میں موافقت کر سکو جزء القرأت ص ۵۰۔ اور اس زیر بحث حدیث کے راوی بھی حضرت ابو ہریرہ ہی ہیں۔ اور وہ جہری نماز میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنے کا حکم دے رہے ہیں۔ اسی واسطے امام بخاری فرماتے ہیں اگر یہ زیادتی صحیح ہے تو اس میں احتمال ہے کہ فاتحہ سے ماذاد مراد ہو۔ یا امام کے

---

[1] احسن الکلام ص ۱۹۲ ج ۱۔

سکتات میں مقتدی پڑھے۔ یہ کہنا کہ اس سے فاتحہ کا ترک معلوم ہوتا ہے۔ یہ کوئی صاف بات نہیں جزء القرأت ص ۵۶ امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ ان لفظوں میں بھی ذکر کیا ہے۔ اِقْرَءْ فِیْ مَایَجْهَرُ (جزء القراءت ص ۵۷) جس میں امام جہر کرتا ہے اس میں بھی پڑھ۔ یعنی اگر یہ حدیث اس زیادتی پر بھی مشتمل ہو تب بھی ترک فاتحہ میں کوئی صاف دلیل نہیں بن سکتی۔ اگر اس حدیث میں یہ زیادتی نہ ہو تو پھر کیسے اس سے فاتحہ کا ترک سمجھا جائے گا۔ پھر اس حدیث کے متعلق یہ کہنا کہ یہ حدیث جہری اور سری سب کو شامل ہے عجیب ہے کیونکہ یہاں لفظ انصات ہے اور ظاہر ہے کہ یہ انصات امام کی قرأت کے لیے ہے۔ پس لام اس جگہ مقدر ہو گا۔ یعنی اَنْصِتُوْا لَهُ جیسا کہ زمخشری نے سورہ احقاف میں لام مقدر مانا ہے پس اس صورت میں اس حدیث کا جہر کے ساتھ تعلق بالکل واضح ہے۔ انور شاہ صاحب نے انصات کے متعلق لکھا ہے کہ اس کا جہر کے ساتھ خاص ہونا اہل لغت کا اتفاقی مسئلہ ہے۔ پھر سیاق کلام کہ جب امام فاتحہ ختم کرے تو آمین کہو سے بھی صاف پتہ چلتا ہے کہ اس کا تعلق جہر سے ہے نہ ہر نماز سے۔ پھر جس نماز کے ساتھ اس حدیث کا تعلق ہے۔ اس میں بھی قرأت کی ممانعت میں صاف نہیں۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے (حاشیہ احسن الکلام ص ۱۳۶' ۱۳۷ ج ۱) "امام مسلم کی ایک عبارت ملاحظہ کیجئے۔ جس سے امام بیہقی نے اصل مضمون کا حلیہ بگاڑ دیا ہے۔

وَ فِیْ حَدِیْثِ جَرِیْرٍ عَن سُلَیْمَانَ التَّیْمِی عَنْ قَتَادَةَ مِنَ الزِّیَادَةِ وَاِذَا قَرَءَ فَانْصِتُوْا وَ لَیْسَ فِی حَدِیْثِ اَحَدٍمِّنْهُم فَاِنَّ اللّٰهَ عَزَّ و جَلَّ قَالَ عَلٰی لِسَانِ نَبِیِّهٖ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَن حَمِدَه اِلاَّ فِیْ رَوَایَةِ اَبِی کَامِلٍ وَحْدَهٗ عَنْ اَبِی عُوَانَه (مسلم ص ۱۷۸)

"جریر سلیمان تیمی کے طریق سے قتادہ سے روایت کرتے ہیں اور اس میں وَاِذَا قَرَءَ فَانْصِتُوا کی زیادتی بھی موجود ہے۔ اور کسی کی روایت میں یہ مضمون نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی زبان پر سمع اللہ لمن حمدہ کا حکم دیا ہے۔ مگر یہ مضمون صرف ابو کامل کی روایت میں ہے۔ جس کو وہ ابو عوانہ سے روایت کرتے ہیں"۔

امام بیہقی پر حملہ

اس عبارت کو اچھی طرح دیکھ لیں۔ پھر امام بیہقی کے اس ادعا کی داد دیں وہ لکھتے ہیں وَاِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوا لَیْسَ فِی حَدِیْثِ اَحَدٍ مِنْهُم (کتاب القراءت ص ۷۸) وَاِذَا قَرَءَ فَانصِتُو کی زیادت اس میں کسی کی روایت میں نہیں ہے۔ امام مسلم کے قول وَ لَیْسَ فِی حَدِیْثِ اَحَدَمِنهُم کا تعلق ما قبل وَاِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوا سے نہیں"۔

غلط فہمی

مگر میرے خیال میں معترض نے امام بیہقی کی عبارت سمجھنے میں غلطی کی ہے امام بیہقی بطور اختصار امام مسلم کی عبارت نقل کرتے ہیں۔ اور جس قدر عبارت نقل کی ہے وہ صحیح مسلم میں موجود ہے۔ باقی یہ بات کہ امام بیہقی اس قول کا تعلق ما قبل سے سمجھ رہے ہیں۔ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اگر امام بیہقی کا یہ مطلب ہوتا تو ان کو مسلم کی عام روایات کا بالاستیعاب ذکر کر کے یہ کہتے جانا کہ ("اس میں بھی زیادتی نہیں۔ اس میں بھی زیادتی نہیں۔ اس میں بھی زیادتی نہیں") بے معنی ہو جاتا۔ صرف اسی جملہ کو ذکر کر دیتے۔ یہ ایسی غلطی ہے کہ ادنیٰ طالب علم بھی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اگر اس جملہ کا ما قبل سے تعلق جوڑا جائے تو بعد کا قول اِلاَّ فِی رَوَایَۃِ اَبِی کَامِلٍ بے تعلق ہو جاتا ہے۔ پس اصل میں معترض کو ہی غلطی لگی ہے نہ کہ امام بیہقی کو۔

امام بیہقی کے قول کی ایک اور توجیہ

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام مسلم کی عبارت منقولہ صرف وَاِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوا تک ہوتی اور باقی جملہ وَ لَیْسَ فِی حَدِیْثِ اَحَدٍ مِنْهُم امام بیہقی کی طرف سے ہو۔ امام بیہقی نے جیسے اپنی طرف سے یہ جملہ راوی کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی بدستور سابق لکھ دیا ہو۔ اور امام بیہقی نے اپنے جملہ میں لیس کا فاعل سابق قول وَ اِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوا کو بتایا ہے۔

اعتراض تو اس صورت میں وارد ہوتا ہے جب یہ عبارت امام مسلم کی ہو۔ اور امام

بیہقی نے اس عبارت کا یہ مطلب سمجھا ہو۔ کہ امام مسلم نے لیس کا فاعل سابق قول بنایا ہے اور یہ دونوں باتیں مجموعی صورت میں ذہنی پیداوار ہیں۔ سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ جو کچھ امام بیہقی نے کہا یا سمجھا ہے۔ کیا واقعی امام مسلم بھی اس کے قائل ہیں یا نہیں۔ امام مسلم نے اگرچہ اس جملہ میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ مگر اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادتی صرف سلیمان تیمی کی ہے۔ امام بخاری نے تو اس کی تصریح کی ہے فرماتے ہیں۔ ہشام سعید۔ ابو عوانہ۔ ابان بن یزید اور عبیدہ نے بھی قتادہ سے روایت کی ہے مگر کسی نے وَاِذَا قَرَءَ فَانْصِتُوا نہیں کہا۔ (جزء القرأت ص ۵٦)۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ (الجوہر النقی مع سنن کبریٰ بیہقی ص ۱۵۵ ج ۲) "امام احمد بن حنبل سے کہا گیا۔ کہ کہتے ہیں کہ تیمی نے خطا کی ہے۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا جو شخص ایسا کہتا ہے۔ وہ تیمی پر بہتان باندھتا ہے۔ ہم نہیں مانتے کہ اس نے یہ مخالفت کی ہے۔ بلکہ اس نے یہ زیادتی بیان کی ہے۔ (اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے)

اس عبارت میں دو باتیں ذکر ہوئی ہیں ایک یہ کہ سلیمان تیمی متفرد ہے کہ متفرد نہ ہوتا تو اس (زیادتی ثقہ کی مقبول ہوتی ہے) پر اقتصار نہ ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس زیادتی کو صحیح قرار دیا ہے۔ وہ اس زیادتی کو بقیہ حدیث کے خلاف قرار نہیں دیتے۔ یا شذوذ کے باوجود اس کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ جن علماء نے اس زیادتی کو ضعیف قرار دیا ہے۔ انہوں نے اس حدیث کو بوجہ مخالفت یا بوجہ تفرد شاذ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک شذوذ کی نفی ضروری ہے اور یہی قول راجح ہے۔ مقدمہ میں ذرا تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ کا ذکر ہو چکا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس تفرد سے شذوذ پیدا ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ ہے کہ زیادتی جس میں راوی منفرد ہے وہ دوسرے رواۃ کی روایت کے مخالف ہو۔ دوسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی سے اس کے شاگرد تواتر کے ساتھ ایک حدیث بیان کریں۔ اور ایک راوی جو ان جیسا نہیں روایت میں ایک جملہ یا لفظ بڑھا دے۔ دونوں صورتوں میں یہ تفرد شذوذ کا سبب بنتا ہے۔ اور شذوذ سے روایت ضعیف ہو جاتی ہے۔ اور ثقہ کی زیادتی جہاں مقبول ہوتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ منفرد راوی جو زیادتی بیان کرتا ہے۔ وہ باقی رواۃ کی بیان کردہ حدیث کے خلاف نہ ہو۔ اور نہ یہ صورت ہو کہ متواتر متن میں یہ لفظ نہ ہو۔ بلکہ غیر متواتر متن

میں ایک لفظ یا جملہ بڑھا دے۔ یا وہ راوی جو ایسی زیادتی بیان کرتا ہے جو باقی رواۃ کے خلاف نہیں۔ دوسرے راویوں کا ہم پلہ یا ان سے بڑھ کر ہو۔ پس اس صورت میں یہ زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ اب اس قاعدہ کی بنا پر اس جملہ (وَإِذَا قَرَءَ فَأَنْصِتُوا) کی صحت ثابت کرنے کے لیے ضروری ہے۔ کہ کسی ایسے ثقہ کی متابعت بیان کی جائے۔ جس کی روایت میں یہ زیادتی شاذ نہ ہو۔ صحت پر زور دینے والے کبھی تو اس کلمہ کا تفرد مٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور کبھی یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ زیادتی بقیہ حدیث کے خلاف نہیں۔ تفرد کو مٹانے کی کوشش تو صحیح نہیں۔ کیونکہ جس قدر متابعات بیان کی گئی ہیں۔ یا تو ان میں بعض راوی ضعیف ہیں یا وہ خود شاذ ہیں۔ اور اس زیادتی کا بقیہ حدیث کے منافی نہ ہونا اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ بقیہ حدیث میں پڑھنے کی نسبت امام کی طرف سے ہے اور آمین کہنے کا حکم مقتدی کو ہے۔ لہٰذا بقیہ حدیث اس زیادتی کی مؤید ہے۔ اور یہ نہایت کمزور ہے اور اس کا جواب ہو چکا ہے۔ کہ امام کی قرأت کا ذکر اس بنا پر ہے کہ یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ امام کے ساتھ آمین کہنے میں موافقت کی جائے۔ یہ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب امام کی قرأت کا ذکر ہو۔ کیونکہ مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنے کا کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ امام سے آگے پیچھے بھی مقتدی فاتحہ پڑھ سکتا ہے۔ اور جو لوگ اس زیادتی کو بقیہ حدیث کے منافی قرار دیتے ہیں۔ ان کی تقریر یہ ہے کہ شروع حدیث میں یہ جملہ ہے إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ امام اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔ اور ابو ہریرہ کی روایت میں یہ لفظ بھی ہیں فَلَا تَخْتَلِفُوْا عَلَيْهِ سنن کبریٰ ص ۱۵۶ ج ۲۔ اس کے ساتھ مخالفت نہ کرو۔ یعنی جس طرح امام کرے اسی طرح کرو۔ اس جملہ کا تقاضا یہ ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے پڑھے۔ مگر اس زیادتی کا تقاضا یہ سمجھا جاتا ہے کہ مقتدی نہ پڑھے۔ پس اس صورت میں یہ زیادتی بقیہ حدیث کے منافی ہوگی۔ بلکہ جو لوگ اس جملہ کی بنا پر سکتات میں بھی فاتحہ منع سمجھتے ہیں۔ ان کے ہاں یہ جملہ آمین کہنے کے بھی منافی ہو گا۔ پس یہ زیادتی بقیہ حدیث کے مخالف ہونے کی بنا پر شاذ ٹھہری۔ اور جو لوگ ہر طرح کی ثقہ کی زیادتی قبول کر لیتے ہیں۔ ان کا قول مرجوح ہونے کی بنا پر قابل عمل نہیں اور بعض علماء نے اس زیادتی کو مطلقاً رد کر دیا ہے۔ خواہ بقیہ روایت کا تقاضا اس کے خلاف ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ جو متن تواتر سے ثابت ہے۔ اس میں یہ

زیادتی نہیں اور زیادتی کرنے والا ان سے کم درجہ ہے۔ اگرچہ فی نفسہٖ ثقہ ہے۔

(۲) ابو ہریرہ کی حدیث میں جملہ وَاِذَا قَرَأَ فَانْصِتُوْا

امام نسائی نے ابو ہریرہ کی حدیث بواسطہ ابو خالد وہ محمد بن عجلان سے وہ زید بن اسلم اور وہ ابو صالح سے بیان کرتے ہیں۔ امام بخاری فرماتے ہیں۔ اس حدیث میں یہ جملہ بھی شاذ ہے۔ لہٰذا یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ جملہ ابو ہریرہ کی کسی روایت میں کسی اور سند کے ساتھ نہیں آیا۔ صرف محمد بن عجلان کی روایت میں ہے۔ جس کو ابو خالد بیان کرتے ہیں۔ لیث بکراس جملہ کو محمد بن عجلان سے بیان نہیں کرتے۔ اسی طرح (یہ جملہ اس روایت میں بھی نہیں) جو ابو الزناد اعرج کے واسطے سے ابو ہریرہ سے بیان کرتے ہیں اور قعقاع اور زید بن اسلم ابو صالح کے واسطے سے ابو ہریرہ سے بیان کرتے ہیں یعنی ابو خالد کا وہم ہے۔ اسی طرح سہیل بن ابو صالح اپنے باپ کے واسطہ سے ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں۔ اس میں بھی یہ لفظ نہیں۔ جزء القرأت ص ۵۷۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ "ابو خالد ثقہ ہے۔ نیز وہ متفرد نہیں۔ بلکہ محمد بن سعید انصاری اشہلی نے اس کی متابعت کی ہے"۔

مگر اعتراض کی حقیقت نہیں سمجھی گئی۔ اصل اعتراض یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ سے بہت سے طرق کے ساتھ آئی ہے۔ اور وہ سندیں بھی صحیح ہیں مگر سوائے سند مذکور کے کسی سند کے ساتھ یہ زیادتی وارد نہیں ہوئی۔ صحیح بخاری میں یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے۔ جس میں اعمش ابو صالح سے اور وہ ابو ہریرہ سے اور سہل بن ابی صالح اپنے باپ سے وہ ابو ہریرہ سے اور ابو الزناد اعرج سے وہ ابو ہریرہ سے۔ اور ہمام بن منبہ ابو علقمہ ہاشمی ابو یونس مولیٰ ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں مگر کسی کی روایت میں یہ جملہ نہیں۔ کتاب القرأت ص ۹۱۔

اب اس سند میں یا محمد بن عجلان کی غلطی ہے یا ابو خالد کی۔ امام بخاری نے اگرچہ ابو خالد کا نام لیا ہے۔ مگر اصل اعتراض اس سند پر ہے۔ پس اصل اعتراض اس صورت میں رفع ہو گا۔ جب ساری سند سے غلطی کے احتمال کو اٹھایا جائے۔ کیونکہ اصل اعتراض مخصوص سند کے لحاظ سے ہے۔ بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ محدث ایک حدیث پر شذوذ کا

حکم لگاتا ہے۔ مگر حکم کی وجہ متعین کرنے میں غلطی کر جاتا ہے۔ اصل شذوذ کے حکم کی بنا اس پر نہیں ہوتی۔ پس اگر ابو خالد کا متابع موجود ہے تو محمد بن عجلان کی غلطی ماننی پڑے گی۔ پس یہ جملہ شاذ ہی رہے گا۔ محمد بن عجلان کی متابعت کسی ثقہ راوی نے نہیں کی۔ صرف خارجہ بن مصعب اور یحییٰ بن علاء نے کی ہے۔ خارجہ قوی نہیں۔ یحییٰ بن علاء متروک ہے سنن کبریٰ ص ۱۵۷ ج ۲۔ یہ دونوں راوی سخت کمزور ہیں۔ ان کی متابعت کوئی مفید نہیں۔ کذابین کی متابعت بجائے مفید ہونے کے مضر ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یحییٰ بن علاء پر جھوٹی حدیثیں بنانے کا عیب لگایا گیا ہے۔ تقریب ص ۲۷۷ اور خارجہ بھی ایسا ہی ہے تقریب ص ۶۷۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں ابو حاتم نے یحییٰ بن علاء کے متعلق کہا ہے وہ قوی نہیں۔ ابن معین اور ایک جماعت نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ دار قطنی نے کہا ہے متروک ہے۔ اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کذاب ہے جھوٹی حدیثیں بنایا کرتا تھا۔ میزان ص ۲۹۸ جلد ۳' امام یحییٰ بن معین (جس کو بقول انور شاہ صاحب علامہ ذہبی نے متعصب حنفی کہا ہے۔ (فیض الباری ص ۱۶۹ ج ۱۔) نے بھی اس جملہ وَاِذَا قَرَءَ فَانْصِتُوْا کے متعلق فرماتے ہیں لَیْسَ بِشَیْءٍ یہ جملہ کوئی شے نہیں۔ (سنن کبریٰ ص ۵۷ ج ۲)

(۳) حضرت انس کی روایت میں جملہ وَاِذَا قَرَءَ فَانْصِتُوْا

اس زیادتی کو زہری سے ایوب نے ایوب سے طفاوی نے اس سے احمد بن مقدام نے اس سے معمری نے ذکر کیا ہے۔ امام بیہقی نے ذکر کیا ہے۔ حافظ عبدان اہوازی فرماتے ہیں جب معمری نے ابو الاشعث سے یہ زیادتی بیان کی۔ تو محدثین نے میری طرف لکھا کہ (یہ زیادتی کیسی ہے) میں نے ان کے جواب میں لکھا کہ محمد بن بکار اسمٰعیل بن سیف۔ اور ابو الاشعث (ان تینوں) نے ہم کو طفاوی سے حدیث سنائی۔ اس میں یہ زیادتی نہیں۔ کتاب القرأت ص ۹۲۔ اور پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ کہ امام مالک' معمر' لیث' یونس اور سفیان نے یہ روایت زہری سے بیان کی ہے۔ اس میں یہ زیادتی نہیں کتاب القرأت ص ۹۲۔ پس یہ زیادتی یقیناً وہم ہے۔ کیونکہ معمری کے استاذ نے جو روایت آئی ہے۔ اس میں بھی یہ لفظ نہیں۔ پس یہ اسی معمری کی غلطی ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَلَهٗ مِنْ اَمْثَالِ ذَالِكَ اَفْرَادٌ مُنْكِرَةٌ (کتاب القرأت ص ۹۲)

"معمری اس قسم کی منکرات کے بیان میں متفرد ہوتا ہے"۔

علامہ ذہبی لکھتے ہیں وہ اپنی روایات میں غریب اور موقوف اقوال کو مرفوع کر دیتا ہے۔ (میزان ص ۳۳۴ ج ۱) حاصل کلام یہ ہوا کہ یہ جملہ وَاِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوْا ان تین روایات میں شاذ ہے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت میں پہلے سلیمان تیمی۔ پھر سالم بن نوح کا وہم ہے۔ کیونکہ سلیمان تیمی کے علاوہ کوئی ثقہ اس زیادتی کو بیان نہیں کرتا۔

اسی طرح سعید بن ابی عروبہ کے شاگردوں سے ہیں کوئی شخص اس زیادتی کو ذکر نہیں کرتا۔ صرف ایک سالم بن نوح ہے جو سعید اور عمر بن عامر سے اس کو نقل کرتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں صرف ایک ثقہ محمد بن عجلان اس زیادتی کو بیان کرتا ہے۔ ان کی متابعت کرنے والے کذاب ہیں۔ اس کے علاوہ ابو ہریرہ سے جتنے طرق سے یہ روایت آئی ہے کسی میں بھی یہ لفظ وارد نہیں ہوا۔

حضرت انس کی روایت امام زہری سے متواتر ہے مگر کسی میں یہ لفظ نہیں پھر ابو الاشعث سے بھی اس کے باقی ثقہ شاگرد بیان نہیں کرتے۔ صرف معمری جو غرائب اور منکر افراد میں مشہور ہے۔ اس لفظ کو بڑھاتا ہے۔ اسی لئے عبدان کہتے ہیں۔ میں نے فضلک رازی اور جعفر بن جنید سے سنا فرماتے تھے۔ معمری کذاب ہے۔ عبدان کہتا ہے انہوں نے یہ حسد سے کہا ہے۔ کیونکہ وہ غریب حدیث جب لکھتا تو ان کو نہ بتاتا۔ خطیب کہتے ہیں اس کی حدیث میں ایسے غرائب اور ایسے الفاظ ہیں جن سے وہ متفرد ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں معمری موقوف کو مرفوع کر دیتا تھا۔ متن میں ایسا تلفظ بڑھاتا ہے جو اس میں نہیں ہوتا۔ معمری عمداً جھوٹ نہیں بولتا تھا۔ لیکن بغداد میں ایسی قوم کے ساتھ رہا۔ جن کی عادت تھی کہ حدیث میں اضافے کرتے تھے۔ (لسان المیزان ص ۲۲۴ ج ۲)

شاذ لفظ کی مثال اس طرح ہے جس طرح قاری قرآن پڑھتے پڑھتے کوئی لفظ بڑھا دیتا ہے جو وہاں نہیں ہوتا۔ اگر دو تین قاریوں کو اس قسم کی غلطی لگ جائے تو اس سے وہ لفظ قرآن نہیں بن جاتا۔ بلکہ اس کو غلطی ہی کہا جاتا ہے۔ اسی طرح یہ لفظ جو متواتر حدیث میں بصورت وہم بعض راویوں سے بڑھ گیا ہے شاذ رہے گا۔ حدیث نہیں بن جائے گا۔ پھر حضرت ابو ہریرہ۔ حضرت انس قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ پھر قرأت خلف الامام

انصات کے منافی بھی نہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

دوسری روایت جس میں منازعت پر انکار ہے۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک نماز سے پھرے جس میں آپ نے پڑھا بلند آواز سے۔ پھر فرمایا کیا میرے ساتھ کسی نے تم سے پڑھا ہے؟ ایک مرد نے کہا ہاں یا رسول اللہ میں نے پڑھا ہے۔ آپ نے فرمایا میں کہہ رہا ہوں مجھے کیا ہے کہ قرآن کریم کی مجھ سے منازعت ہو رہی ہے۔ جب لوگوں نے سنا تو جہری نمازوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھنے سے باز آ گئے۔ مؤطا امام مالک ص ۲۹۔ ۳۰۔

یہ حدیث صرف منازعت سے روکتی ہے۔ جس چیز پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار کیا ہے۔ اسی سے صحابہ رک گئے۔ یعنی اس طرح پڑھنے سے آنحضرت کے ساتھ رک گئے۔ جس طرح پڑھنے سے آپ کے ساتھ منازعت ہو وہ جہراً پڑھنا ہی ہو سکتا ہے۔ اسی واسطے حضرت ابو ہریرہ جہری نمازوں میں مقتدی کو آہستہ پڑھنے کا فتویٰ دیتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صرف منازعت پر انکار کیا ہے۔ قرأت سے نہیں روکا۔ اگرچہ حدیث میں لفظ مطلق قرأت ہے۔ کہ جہری نمازوں میں قرأت سے باز آ گئے۔ مگر قرائن کی بنا پر مطلق کی تقیید ہو سکتی ہے اور بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ راوی وثوق کے ساتھ کہہ رہا ہے کہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھنے سے باز آ گئے۔ جہر سے باز آ جانے کا پتہ تو چل جاتا ہے مثلاً نماز میں کسی کی آواز نہ سنے۔ مگر ہر طرح سے قرأت سے باز آ جانے کا پتہ نہیں لگ سکتا۔ جب تک سارے لوگ یہ نہ کہہ دیں کہ ہم آئندہ امام کے پیچھے جہری نمازوں میں مطلق قرأت نہیں کریں گے۔ مگر یہ ثابت نہیں۔

پھر اس جملہ (کہ لوگ جہری نمازوں میں آپ کے ساتھ پڑھنے سے باز آ گئے) میں اختلاف ہے۔ کہ یہ جملہ زہری نے اپنی طرف سے کہا ہے یا حدیث میں پڑھا ہے۔ محدثین کا یہ خیال ہے کہ یہ جملہ زہری نے کہا ہے۔ اور زہری کی مرسل حجت نہیں ہوتی۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں میں نے محمد بن یحییٰ بن فارس سے سنا فرماتے تھے۔ یہ جملہ فَانْتَهَى النَّاسُ (لوگ باز آ گئے) زہری کا کلام ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تاریخ میں فرمایا ہے کہ یہ زہری کا قول ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام اوزاعی نے اپنی روایت میں یہ جملہ

اس طرح ذکر کیا ہے قَالَ الزُّھْرِیُّ فَاتَّعَظَ الْمُسْلِمُون فَلَمَ یَکُوْنُوا یَقْرَؤُنَ (زہری کہتے ہیں مسلمانوں کو اس سے نصیحت آ گئی۔ اس لیے وہ آپ کے پیچھے پڑھتے نہ تھے۔ امام اوزاعی نے اس بات کو یاد رکھا کہ یہ زہری کا قول ہے۔ اسی واسطے حدیث سے الگ کر کے بیان کیا۔ (سنن کبریٰ بیہقی ص ۱۵۸ ج ۲)۔

دوسری دلیل اس جملہ کے مدرج ہونے کی یہ ہے کہ زہری نے یہ جملہ دوسری حدیث کی طرح نہیں پڑھا۔ بلکہ اس کو آہستہ کہا۔ یہاں تک کہ سفیان کو پوچھنا پڑا کہ زہری نے کیا کہا ہے۔ معمر نے کہا یہ کہا ہے۔ (کتاب القرأت بیہقی ص ۹۶)

تیسری دلیل اس کے مدرج ہونے کی یہ ہے کہ لیث بن سعد نے ابن جریج کے ساتھ اس جملہ کو حدیث سے نکال دیا ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ زہری نے یہ جملہ اپنی طرف سے نہیں کہا بلکہ ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے جیسا کہ ابو داؤد میں ہے قَالَ اَبُوْھُرَیْرَۃَ فَانْتَھَی النَّاسُ (ابو داؤد ص ۱۲۰ ج ۱) کہ حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ لوگوں نے قرأت ترک کر دی)۔

مگر یہ لفظ کہ ابو ہریرہ نے کہا ہے ابوداؤد کے پانچ اساتذہ میں سے صرف ایک استاذ ابن سرح نے کہا ہے۔ باقی مسدد۔ احمد بن محمد مروزی۔ محمد بن احمد بن ابی خلف۔ عبداللہ بن محمد زہری نے ابو ہریرہ کا نام نہیں لیا۔ بلکہ زہری سے یہ قول نقل کیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جماعت کی روایت ایک کی روایت پر مقدم ہو گئی۔ اور ایک استاذ نے جو اس قول کو ابو ہریرہ کی طرف منسوب کیا ہے اس نے بھی حدیث کے اندر درج نہیں کیا۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ زہری کہتے ہیں ابو ہریرہ نے کہا ہے یعنی یہ جملہ زہری نے پہلی سند کے ساتھ جو متن ذکر کیا۔ اس میں داخل نہیں کیا۔ بلکہ ابو ہریرہ کا نام لے کر اس کو الگ ذکر کیا ہے۔ جس کا یہ مطلب ہوا کہ یہ جملہ زہری نے ابو ہریرہ سے مرسل صورت میں نقل کیا ہے۔ اگر ابو ہریرہ کا نام نہ لیتے پھر بھی یہ جملہ مرسل تھا۔ تصریح کرنے کے بعد بھی مرسل ہی رہا۔ اب تصریح سے کیا فائدہ۔ پھر عبداللہ بن زہری نے بھی زہری کا قول بتایا ہے۔ (سنن کبریٰ بیہقی ص ۱۵۸ ج ۲)۔ امام بخاری فرماتے ہیں یہ جملہ زہری کا قول ہے۔ مجھے حسن بن صباح نے بتایا۔ اس کو مبشر نے حدیث سنائی۔ اوزاعی نے کہا یہ جملہ زہری نے کہا۔ امام مالک فرماتے ہیں۔ ربیعہ نے زہری کو کہا۔ آپ جب حدیث بیان کریں تو اپنا کلام نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کے کلام سے الگ کر دیا کریں۔ (جزء القرأت ص ۲۳)

چوتھی دلیل اس کے مدرج ہونے کی یہ ہے جو امام بخاری کے کلام میں گزری ہے کہ ربیعہ نے زہری کو کہا آپ جب حدیث بیان کریں تو اپنا کلام الگ کر دیا کریں۔

پانچویں دلیل یہ ہے کہ ابو ہریرہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد فاتحہ خلف الامام کا فتویٰ دیا ہے۔ اور یہ فتویٰ جہری نماز کے متعلق بھی ہے۔

چھٹی دلیل یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن اسحاق نے بھی یہ جملہ حدیث سے الگ کر کے چھوڑ دیا تھا۔ ان قرائن کی بنا پر امام ابوداؤد نے اس جملہ کو مدرج قرار دیا ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے "صرف امام اوزاعی کی روایت کو لے کر معمر کی روایت کو چھوڑنا ٹھیک نہیں"۔

مگر یہاں امام اوزاعی متفرد نہیں۔ بلکہ معمر کی روایت میں ابو ہریرہ کا ذکر صرف ابن سرح نے کیا ہے۔ وہ بھی مرسل صورت میں اور باقی پانچ قرینے اور بھی ہیں۔ جن سے اس قول کا مدرج ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پھر اس مقام میں اس قول کا حدیث کے اندر ہونا ظاہر کے موافق ہے۔ اور اندراج حدیث میں ایک زیادتی ہے۔ اس لیے قاعدہ کی رو سے کہ ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ اس کے اندراج کو ترجیح ہونی چاہیے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے "بخاری کی سند میں حسن بن صباح ہے۔ امام نسائی نے کہا ہے لَیْسَ بِالْقَوِیِّ (میزان ج ۱ ص ۲۳۲)"۔

مگر وہاں یہ بھی لکھا ہے۔ امام نسائی نے کبھی یہ بھی کہا ہے کہ وہ صالح ہے۔ امام احمد نے کہا ثقہ ہے۔ امام ابو حاتم نے کہا صدوق ہے (میزان جلد ۱ ص ۲۳۲)۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ (تہذیب ج ۲ ص ۲۹۰)۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ "امام اوزاعی کی زہری سے جملہ روائتیں ضعیف اور کمزور ہیں"۔

مگر اس کا یہ مطلب ہے کہ امام اوزاعی زہری کے دوسرے شاگردوں (امام مالک۔ عقیل بن عبدالرحمٰن) کی طرح نہیں۔ (میزان ص ۲۱۳ ج ۲)۔ یہ مطلب نہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ کبھی کبھی محدثین لفظ ضعیف مقابلہ میں غیر قوی کے معنی میں بول دیتے ہیں۔ یہاں یہی معنی مراد ہے۔ امام یعقوب فرماتے ہیں۔ امام اوزاعی جو زہری سے روایت کرتے

ہیں اس میں کچھ ہے (تہذیب ج ۱ ص ۲۴۱)۔ یعنی ضعیف ہونے تک نوبت نہیں پہنچتی۔

(۲) منازعت کی ایک اور حدیث جو ابن بحینہ کی طرف منسوب ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے "اس حدیث میں بھی یہ جملہ فَانْتَهَى النَّاسُ موجود ہے۔ امام احمد نے اس کو روایت کیا۔ ہیثمی فرماتے ہیں اس کے راوی صحیح بخاری والے ہیں۔ مجمع الزوائد جلد ۲ ص ۱۰۹۔ اس میں جہری سری کی کوئی قید نہیں۔ لہٰذا سب نمازوں کو شامل ہے۔ پھر اس میں قال بھی نہیں تاکہ مرفوع اور موقوف ہونے کا احتمال پیدا ہو اگر اس روایت میں جہر کی قید بھی ہو۔ جیسا کہ مجمع الزوائد جلد ۲ ص ۱۱۰ کی ایک روایت میں ہے صَلَّى صَلٰوةً يُجْهَرُ فِيْهَا ....الخ تب بھی جہری نمازوں میں ترک قرأت خلف الامام پر سابق روایت کی طرح یہ صریح دلیل ہے۔ (احسن الکلام ص ۱۴۵ ج ۱)۔

پہلے کہتے ہیں اس میں جہری و سری کی کوئی قید نہیں۔ لہٰذا یہ سب نمازوں کو شامل ہے پھر ذرا سوچ کر خود ہی کہتے ہیں ایک روایت میں جہر کی قید بھی ہے۔ پھر یہ روایت جہری نمازوں میں تو ترک قرأت کی صریح دلیل ہو گی۔ ایک بات پہلے کہی پھر خود ہی اس کو توڑا۔ جب اس روایت کے ایک طریق میں جہر کی قید موجود ہے۔ تو اس صورت میں یہ کہنا کہ یہ عام ہے یہ کیسے درست ہوا۔ حدیث کے سب طرق کو لے کر مطلب اخذ کرنا چاہیے۔ نہ صرف ایک طریق کو لے کر۔ اس حدیث کے عام ہونے کا تو خود ہی رد کر دیا ہے۔ باقی رہا اس حدیث کا جہری نمازوں میں ترک قرأت خلف الامام کی صریح دلیل ہونا اس کا رد پہلے ہو چکا ہے۔ کیونکہ انکار تو منازعت پر ہے۔ نہ قرأت پر۔ منازعت پر انکار صریح قرینہ ہے کہ لوگوں نے وہی قرأت چھوڑی ہو گی۔ جس میں منازعت ہوتی ہے نہ مطلق قرأت پھر یہ صریح دلیل کیسے ہوئی۔

پھر ایک بات اور عجیب کہی کہ "اس میں قال بھی نہیں تاکہ مرفوع اور موقوف ہونے کا احتمال پیدا ہو"۔

حالانکہ پہلی حدیث میں یہ بحث نہیں کہ موقوف ہے یا مرفوع۔ کیونکہ یہ جملہ تو کسی کے ہاں مرفوع نہیں۔ پہلی حدیث میں یہ بحث تھی کہ زہری نے یہ جملہ پہلی سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے۔ یا اس سند کے بغیر کہہ رہے ہیں۔ اگرچہ وہ نقل کسی سند سے ہی ان کو پہنچی ہو گی۔ مگر سند کے ذکر کرنے سے یہ جملہ جو موقوف تھا۔ مرسل منقطع

ٹھہرے گا۔

اور عبداللہ بن بحینہ کی روایت میں بھی قال ماننا پڑے گا۔ کیونکہ یہ جملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان،تو ہو نہیں سکتا۔ کسی نیچے کے راوی کا ہی ہو گا۔ وہاں اگر ابو ہریرہ ہیں تو یہاں ابن بحینہ ہوں گے۔ یہ جملہ موقوف رہے گا۔ یہ بحث تھی اس حدیث کی ظاہری سند کی بنا پر مگر صحیح بات یہ ہے کہ یہ حدیث در اصل پہلی حدیث ہی ہے۔

غلطی

معترض نے مجمع الزوائد سے یہ قول تو نقل کر دیا۔ کہ حدیث کے راوی صحیح بخاری والے ہیں۔ مگران کا وہ جملہ نقل نہیں کیا جس میں انہوں نے اس حدیث کے پہلے حدیث سے الگ ہونے کی تردید کی ہے۔ فرماتے ہیں اس کے راوی تو بخاری والے ہیں۔

اِلَّا اَنَّ الْبَزَّارَ قَالَ اَخطَأَ فِيْهِ ابْنُ اَخِی اِبنِ شَهَابِ نِ الزُّهرِيُّ حَيْثُ قَالَ عَنِ ابْنِ بُحَيْنَهَ وَرَوَاهُ مُعَمَّرٌ وَ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ اَبِیْ اُكَيْمَةَ عَن اَبِی هُرَيْرَةَ (مجمع الزوائد جل ۲ ص ۱۰۹)

"مگر امام بزار فرماتے ہیں اس حدیث کی سند میں ابن شہاب کے بھتیجے نے غلطی سے ابن بحینہ کہہ دیا ہے (ورنہ یہ حدیث ابو ہریرہ کی ہے) معمراور ابن عیینہ نے زہری سے اس نے ابن اکیمہ سے ابو ہریرہ سے ذکر کی ہے"۔

اسی طرح امام بیہقی فرماتے ہیں یعقوب بن سفیان کہتے ہیں۔ بلا شک و شبہ یہ خطا ہے۔ کیونکہ اس حدیث کو امام مالک۔ معمر۔ ابن عینیہ۔ لیث بن سعد۔ یونس بن سعید اور زبیدی ان سب نے زہری سے ابن اکیمہ کے واسطہ سے ابو ہریرہ سے ذکر کیا ہے۔ سنن کبریٰ بیہقی ص ۱۵۹ ج ۲ یعنی ابن بحینہ کی حدیث بتانا محمد بن عبداللہ بن مسلم کی غلطی ہے یا اس سے نیچے کے راوی کی غلطی ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں عبدالرحمٰن بن ہرمز کا ذکر ابن بحینہ سے تواتر کے خلاف ہے۔ پس لامحالہ یہ کسی راوی کی غلطی ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں محمد بن اسحاق بن خزیمہ اس حدیث کو محمد بن یحییٰ ذہلی سے اس نے یعقوب بن ابراہیم بن سعد سے اس نے زہری کے بھتیجے سے (وہی پہلی سند ذکر کی۔ جس میں عبداللہ بن بحینہ ہے) پھر ہم کو محمد بن یحییٰ نے کہا اصل میں زہری کے بھتیجے نے سہو کی حدیث

(جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم درمیانہ تشہد بھول کر چھوڑ کر کھڑے ہو گئے) کی سند بیان کر دی ہے۔ اور یہ اس کی غلطی ہے۔ کتاب القرأت ص ۹۸ یعنی عبدالرحمٰن کے واسطہ سے عبداللہ بن بحینہ سے تو سہو کی حدیث وارد ہے اور حدیث منازعت کی سند جو ابو ہریرہ تک پہنچی ہے۔ مگر زہری کے بھتیجے نے ابو ہریرہ کی حدیث کے متن کے ساتھ سہو والی حدیث کی سند جوڑ کر عبداللہ بن بحینہ تک پہنچا دی ہے۔ محمد بن عبداللہ بن مسلم کو اگرچہ بعض نے ثقہ بھی کہا ہے مگر ابن معین اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ قوی نہیں ہے اور دارمی کی روایت میں ہے۔ ابن معین نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ میزان ص ۷۸۔ اس قسم کی غلطی ایک حدیث کی سند سے دوسری حدیث کی سند کی طرف منتقل ہو جانا یہ کوئی مستبعد نہیں۔ حدیث پڑھنے پڑھانے والے جانتے ہیں کہ اس قسم کی غلطی بعض وقت ثقہ راویوں سے بھی ہو جاتی ہے۔ پس اس حدیث میں دو غلطیاں ہوئیں ایک سابق اندراج والی دوسری سند میں غلطی سے انتقال۔

بعض حنفیہ (احسن الکلام ص ۱۴۹ ج ۱) نے کہا ہے کہ کیا ابن اکیمہ اور حضرت ابو ہریرہ کے علاوہ عبداللہ بن بحینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک قرأت خلف الامام کی روایت نقل کرنے کے مجاز نہیں تھے۔ اور کیا امام احمد بن حنبل اور علامہ ہیثمی وغیرہ کو یہ غلطی اور خطا معلوم نہ ہو سکی"۔

(۱) صحت کی بنیاد امکان عقلی پر نہیں ہوتی۔ بلکہ واقعات پر ہوتی ہے۔ اور واقعات کی پرکھ محدثین کو زیادہ ہوتی ہے۔ پھر یہاں محمد بن عبداللہ بن مسلم کی غلطی پر دلائل موجود ہیں۔

(۲) امام احمد بن حنبل کی کتاب میں بہت سی حدیثیں ضعیف ہیں اور ان میں غلطی ہے مگر امام احمد بن حنبل نے اس پر متنبہ نہیں کیا۔ کیونکہ انہوں نے ابھی مسودہ کی صورت میں اس کو لکھا تھا۔ صاف کرنا باقی تھا۔ پھر علامہ ہیثمی نے بزار کا قول نقل کر دیا ہے۔ اور اس کی تردید نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس حدیث کو غلط سمجھتے ہیں۔

(دوسری قسم کی) تیسری روایت جو منازعت کی ہم معنی ہے جس میں خلط ملط کرنے کے لفظ ہیں۔

بعض حنفیہ [1] نے کہا ہے کہ "حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ (صحابہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت کرتے تھے۔ آپ نے ارشاد فرمایا تم نے مجھ پر قرآن کو خلط ملط کر دیا ہے۔ (بزار) الجوہر النقی ص ۱۶۲ ج ۲۔ ہیثمی لکھتے ہیں کہ یہ روایت مسند احمد ابو یعلیٰ اور مسند بزار میں مروی ہے بعض طرق میں اس امر کا ذکر آتا ہے کہ صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جہر سے قرأت کرتے تھے۔ مگر فَيَجْهَرُوْنَ کے الفاظ سنداً و معناً محل نظر ہے۔

یہ حدیث بھی جہر سے تعلق رکھتی ہے یعنی صحابہ نے جہر کیا۔ اور آپ نے اس پر انکار کیا۔ کیونکہ خلط ملط کرنا جہر کرنے سے ہی ہوتا ہے۔ پس یہ حدیث بھی منازعت کی حدیث کی طرح امام کے پیچھے جہر کرنے کی ممانعت میں ہے۔ بلکہ اس حدیث میں تو زہری کا قول (کہ لوگ باز آ گئے) بھی موجود نہیں۔ دار قطنی ص ۱۳۰ ج ۱۔ میں فَيَجْهَرُوْنَ (صحابہ آنحضرت کے پیچھے جہر کرنے لگے) کا لفظ موجود ہے۔ التعلیق المغنی ص ۱۳۰ ج ۱ میں ہے اس کی سند حسن ہے۔ یہ حدیث جزء القرأت ص ۵۴ میں بھی ہے۔ اس میں لفظ فَيَجْهَرُوْنَ (پس جہر کرنے لگے) موجود ہے کتاب القرأت ص ۱۱۵ میں یہ روایت موجود ہے۔ اس میں یہ لفظ موجود نہیں مگر لفظ خَلَطْتُمْ (تم نے مجھ پر قرآن خلط ملط کر دیا) موجود ہے۔ جو جہر پر دلالت کرتا ہے اسی لئے امام بیہقی نے اس حدیث کے بعد لکھا ہے یہ حدیث امام کے پیچھے جہر کرنے کے بارے میں ہے اور ہم بھی مقتدی کو قرأت کے جہر سے روکتے ہیں نہ نفس قرأت سے (کتاب القرأت ص ۱۱۵)۔ تیسری قسم کی روایت جس میں مطلق قرأت کی نہی وارد ہے مگر اس سے مراد ماسوائے فاتحہ ہے۔ اور حدیث بھی ضعیف ہے۔

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَا مِنْ صَلٰوةٍ يَجْهَرُ فِيْهِ الْاِمَامُ بِالْقِرَاْةِ فَلَيْسَ لِاَحَدٍ اَن يَّقْرَا مَعَهٗ (کتاب القرأت)

"جس نماز میں امام قرأت بلند آواز سے پڑھتا ہو اس میں کسی کو اس کے ساتھ نہیں پڑھنا چاہیے"۔

---

[1] احسن الکلام جلد ۱ ص ۱۴۷۔

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے طبیعت نفرت کرتی ہے۔ کیونکہ جو صحیح روایات حضرت ابو ہریرہ سے وارد ہیں یہ بوجہ ان کے خلاف ہونے کے شاذ ہے۔ اسی لیے اس کو لائق احتجاج نہیں سمجھتے۔ اس کی سند میں احمد بن سلیمان فقیہہ ہے جس کے متعلق علامہ ذہبی نقل کرتے ہیں کہ دار قطنی کا فرمان ہے کہ یہ غیر کتابوں میں سے ایسی حدیثیں بیان کرتا تھا جو اس کے اصول میں نہ ہوتی تھیں۔ امام خطیب فرماتے ہیں یہ نابینا ہو گیا تھا۔ شاید یہ بعض طلبہ نے اس پر پڑھ دی ہوں۔ تذکرۃ الحفاظ ص ۸۵ ج ۳۔ میزان ص ۴۸ ج ۱۔ اور دوسرا راوی اس میں علی بن احمد بن الحمامی مقری ہے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں ابن ابی الفوارس کہتے ہیں ضَعِیۡفٌ جِدًّا سخت ضعیف ہے۔ میزان جلد ۲ ص ۲۱۷۔ لسان المیزان ص ۱۹۴ ج ۴۔ یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی نے فرمایا ہے کہ یہ روایت منکر ہے۔ احادیث کے مجموعوں میں میں نے یہ روایت نہیں پائی۔ اگر بالفرض صحیح ہوتی تو اس کا مطلب یہی ہوتا کہ امام کے جہر کے ساتھ جہر نہ کرنے یا امام کے ساتھ جہری میں سورت نہ پڑھے کیونکہ ابو ہریرہ (جو اس حدیث کا راوی ہے) سے امام کے پیچھے آہستہ فاتحہ پڑھنے کا حکم دینا ثابت ہے۔ مگر اس منکر روایت سے یہ پتا چلتا ہے کہ جب امام جہر نہ کرے تو پڑھے۔ مگر میں اس منکر روایت سے استدلال کرنا درست نہیں سمجھتا (کتاب القرأت ص ۵۹)۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے "اگر اس حدیث میں جہر سے منع ہوتا یا فاتحہ سے مازاد مراد ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف کیوں نہ کہہ دیا۔ اتنی راز داری سے کام کیوں لیا"۔

اس میں رازداری نہیں۔ بلکہ ہر زبان میں یہ مشہور و معروف ہے کہ قرائن کی بنا پر مطلب بول کر مقید اور عام بول کر خاص مراد لیا جاتا ہے۔ اس جگہ مطلق قرأت بول کر جہری قرأت یا فاتحہ سے مازاد مراد لینے پر یہ قرینہ ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دوسری جگہ مقتدی کو جہری نمازوں میں فاتحہ آہستہ پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ اور اس کے راوی ابو ہریرہ کا فتویٰ یہی ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے۔ پھر یہ حدیث بالکل منکر شاذ اور ضعیف ہے۔

چوتھی روایت جس میں فاتحہ کے وجوب کا ذکر ہے۔ مگر کسی راوی کی غلطی سے اس میں لفظ اِلاَّ صَلٰوۃٌ خَلۡفَ اِمَامٍ (مگر وہ نماز جو امام کے پیچھے ہو) غلطی سے درج ہو گیا ہے۔

یہ حدیث بھی حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے جو فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

كُلُّ صَلٰوةٍ لَّا يُقْرَا فِيْهَا بِاُمِّ الْكِتَابِ فَهِيَ خِدَاجٌ اِلَّا صَلٰوةً خَلْفَ اِمَامٍ (کتاب القرأت ص ۱۳۵)

"جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے۔ وہ فاسد ہوتی ہے۔ مگر وہ نماز جو امام کے پیچھے ہو"۔

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ جب شیخ ابو بکر نے یہ حدیث ذکر کی تو اس کے بعد فرمایا۔ یہ حدیث قابل اعتراض ہے جن کو حدیث کی معرفت ہے وہ اس کو صحیح نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں اس حدیث میں خالد نے غلطی کر کے متن کو الٹ پلٹ کر دیا ہے۔ اصل میں ابو ہریرہ کی مشہور حدیث ہے اس میں یہ لفظ تھے کسی شاگرد نے کہا میں کبھی امام کے پیچھے ہوتا ہوں تو کیا کروں۔ خالد نے غلطی سے اس کی جگہ لفظ (مگر وہ نماز جو امام کے پیچھے ہو) کہہ دیا۔ امام ابو عبداللہ فرماتے ہیں ہمارے شیخ ابو بکر نے اس حدیث کی غلطی تو معلوم کر لی اور غلطی کا مقام بھی متعین کر دیا۔ (کہ اصل میں یہ لفظ اس طرح تھا جس کو اس طرح کر دیا گیا) مگر میرے خیال میں یہ وہم عبدالرحمٰن بن اسحاق کا ہے۔ کیونکہ وہم کی نسبت اس کی طرف زیادہ مناسب ہے۔ پھر اپنی سند سے ذکر کیا ہے کہ یحیٰی بن معین سے عبدالرحمٰن بن اسحاق کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا یہ ضعیف تھا۔ امام احمد سے ہم روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ منکر الحدیث ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں ابو ہریرہ کا مذہب قرأت خلف الامام کے بارے میں مشہور و معروف ہے۔ اس میں التباس کی گنجائش نہیں (کتاب القرأت ص ۱۳۵۔ ۱۳۶)۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے "ہو سکتا ہے کہ جس روایت میں یہ استثناء نہیں۔ اس روایت میں علاء بن عبدالرحمٰن نے غلطی سے چھوڑ دیا ہو۔ کیونکہ وہ مجروح ہے"۔

خداج والی روایت اور صحابہ سے بھی آئی ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے مگر کسی میں یہ استثناء نہیں۔ اس پر مکمل بحث پہلے گزر چکی ہے (دیکھئے ص ۱۸۸ تا ۱۹۰)۔

پھر یہ روایت ابو ہریرہ سے ایک اور طریق سے بھی مروی ہے۔ مگر وہ موقوف ہے۔ ابو ہریرہ فرماتے ہیں جس نماز میں فاتحہ نہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے۔ بعض لوگوں نے کہا اگر امام

پڑھ رہا ہو (یعنی جہر کر رہا ہو) تو کیا کرے۔ ابو سلمہ نے جواب دیا امام کے لیے دو سکتے ہیں۔ ان کو غنیمت سمجھو ایک تکبیر کے بعد اور ایک فاتحہ کے بعد۔ کتاب القرأت ص ۷۰۔ اس حدیث میں بھی استثناء نہیں اور سوال و جواب سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ استثناء کا لفظ ٹھیک نہیں۔

پانچویں حدیث جس سے مانعین قرأت استدلال کرتے ہیں۔ مگر غلط فہمی کے سوا کچھ بھی نہیں یہ ہے۔

ابو بکر مسجد میں داخل ہوئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے۔ صف سے پہلے رکوع چلے گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تیری حرص اللہ زیادہ کرے پھر ایسا نہ کر (بخاری مع شرح فتح الباری ص ۴۲۸ ج ۱)۔

ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرہ بغیر سورۃ فاتحہ پڑھے رکوع میں چلے گئے۔ مع ہذا ان کی اس رکعت کو اور ان کی اس نماز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکمل اور صحیح سمجھا"۔

جو علماء فاتحہ کو امام کے پیچھے ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کے دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ رکوع میں رکعت ہو جاتی ہے۔ وہ اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ یعنی رکوع کی حالت میں اگر امام کو پائے۔ تو اس رکعت میں فاتحہ فرض نہیں ہوتی۔ کیونکہ رکوع میں قرآن پڑھنا منع ہے۔ اگر قیام میں فاتحہ پڑھ کر شامل ہو۔ تو اس صورت میں امام کی مخالفت ہو گی اور یہ بھی منع ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو قیام میں شامل ہو اس پر بھی فاتحہ فرض نہ ہو۔

اس کی ایک نظیر: روزہ اس چیز سے عبارت ہے کہ صبح صادق سے لے کر شام تک کھانے پینے اور جماع سے نیت کے ساتھ پرہیز کرے۔ اگر بھول کر کھا پی لے تو حنفیہ کے ہاں بھی روزہ قائم رہتا ہے۔ کیونکہ یہ صورت مستثنیٰ ہے' حالانکہ رکن جاتا رہا۔

اس کی دوسری نظیر: وضو میں تین اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا بالاتفاق فرض ہے۔ مگر جس کے پاؤں کٹ گئے ہوں اس سے پاؤں کا دھونا ساقط ہو جاتا ہے۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس کے پاؤں ہوں وہ بھی نہ دھوئے۔

اس کی تیسری نظیر: سفر میں ظہر اور عصر اور عشاء کی دو رکعتیں پڑھی جاتی

ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضر میں بھی صرف دو ہی فرض ہوں۔ یہی حال رکوع میں رکعت پا لینے کا ہے۔ بوجہ عذر اس سے قرأت ساقط ہو گی۔ اور شریعت نے اس پر تخفیف کر دی ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر معذور پر بھی فاتحہ فرض نہ ہو۔

دوسرا قول یہ ہے کہ رکوع میں شامل ہونے سے رکعت نہیں ہوتی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ ابو ہریرہ اور ایک جماعت کا قول ہے۔ بلکہ امام بخاری کے قول کے مطابق جو فاتحہ کو فرض سمجھتے ہیں ان سب کا یہ مذہب ہے۔ ابن خزیمہ ضبعی وغیرہ شافعیہ محدثین کا یہی مذہب ہے۔ متاخرین میں سے سبکی نے اس کو تقویت دی ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۳۵۴)۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں لَا تَعُدْ کے لفظ سے بعض نے یہ استدلال کیا ہے کہ یہ فعل پہلے جائز تھا۔ پھر اس پر نہی وارد ہوئی تو منع ہو گیا (فتح الباری ج ۱ ص ۳۵۴)۔ جو لوگ رکوع میں شامل ہونے سے رکعت کو صحیح نہیں سمجھتے وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ ابوبکرہ نے رکوع والی رکعت کا اعادہ نہیں کیا۔ جب آپ نے یہ فرما دیا تھا مَا فَاتَكُمْ فَاَتِمُّو (بخاری مع فتح الباری ص ۳۵۴ جلد ۱) جو حصہ نماز کا رہ جائے اس کو پورا کرو) تو ابوبکرہ نے وہ رکعت پڑھی ہو گی۔ کیونکہ حدیث میں یہ بھی کہیں ذکر نہیں کہ ابوبکرہ نے قیام بھی کیا تھا۔ محض رکوع میں شامل ہونے سے حنفیہ کے ہاں بھی رکعت نہیں ہوتی۔ قیام کا ہونا ان کے ہاں لازمی ہے۔ ان کے مسلک کے مطابق رکوع میں رکعت اس وقت ہوتی ہے۔ جب تکبیر تحریمہ قیام کی حالت میں کہے اور پھر رکوع کرے پس جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ ابوبکرہ نے قیام کیا تھا۔ اس وقت تک حنفیہ بھی اس حدیث سے یہ استدلال نہیں کر سکتے کہ ابوبکر نے رکوع کی حالت میں شامل ہو جانے کے بعد اس رکعت کی قضاء نہیں دی تھی۔ بلکہ ابوبکرہ کے قصہ میں حافظ ابن حجر نے طبرانی کے حوالہ سے یہ لفظ نقل کئے ہیں صَلِّ مَا اَدْرَكْتَ وَاقْضِ مَا سَبَقَكَ جتنا حصہ پا لیا وہ پڑھ اور جو رہ گیا ہے وہ پورا کر اور لَا تَعُدْ کا معنی ہے پھر ایسا نہ کرنا۔ تمام روایات میں عین کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ مصابیح کے بعض شراح نے فا کے ضمہ اور عین کے کسرہ سے نقل کیا ہے جس کا معنی ہے اعادہ نہ کر۔ مگر عین کا ضمہ ہی راجح ہے (فتح الباری ص ۲۲۸ ج ۱)۔ پھر اگر عین کے کسرہ سے ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ تم نے جو صف میں شامل ہونے سے پہلے ہی

رکوع کیا ہے اس سے تمہاری نماز باطل نہیں ہوئی۔ تاکہ اعادہ کرنا پڑے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رکوع والی رکعت بھی ہو گئی ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ اگر رکوع میں رکعت نہیں ہوتی تو ابو بکرہ کو رکوع میں شامل ہونے کے لیے اتنی تکلیف کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس لئے تکلیف کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رکوع پا کر فضیلت میں شامل ہو جائیں۔ حدیث میں ہے جس حالت میں مجھے پاؤ قیام ہو یا رکوع یا سجدہ اسی حالت میں شامل ہو جایا کرو۔ یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر کثرت طرق سے اس کا ضعف جاتا رہا ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۴۲۸)۔ حنفیہ کے ہاں مدرک رکوع کو قیام کی اس لیے ضرورت ہے کہ امام قیام کا متحمل نہیں ہوتا کیونکہ وہ رکن ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر قیام کا متحمل اس لیے نہیں ہوتا کہ رکن ہے تو قرأت کا کیسے متحمل ہو گیا حالانکہ وہ بھی ان کے ہاں رکن ہے۔ حنفیہ کو اپنا مذہب سمجھنے میں دھوکہ لگا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں جو مقتدی پر قرأت نہیں۔ ان کے اس قول کا یہ مطلب نہیں لینا چاہیے کہ قرأت تو مقتدی پر فرض ہے۔ مگر امام متحمل ہوتا ہے۔ جیسا کہ انور شاہ صاحب نے سمجھا ہے۔ فیض الباری کے حوالہ سے پہلے گزر چکا ہے بلکہ اس کا یہ مطلب لینا چاہیے کہ مقتدی پر ان کے ہاں قرأت بالکل فرض نہیں۔ پس رکوع میں رکعت ہو جانے کی بنیاد حنفیہ کے ہاں اس امر پر ہے کہ مقتدی پر ان کے ہاں قرأت فرض نہیں۔ اور قیام فرض ہے اسی واسطے اگر قیام کے بعد رکوع میں شامل ہو جائے تو رکعت ہو جاتی ہے اگر تکبیر کہتا ہوا رکوع میں چلا جائے تو ان کے ہاں بھی یہ رکعت صحیح نہیں ہوتی۔ پس ابو بکرہ کی روایت کا اگر یہ مطلب لیا جائے کہ اس نے بدوں قیام کئے رکوع میں چلے جانے کے بعد رکعت نہیں پڑھی تو یہ حنفی مذہب کے بھی خلاف ہے۔ یہ کہنا کہ ابو بکر نے قیام میں تکبیر کہہ کر رکوع کیا ہو گا ایک فرضی بات ہے۔ باقی آئمہ جن کے ہاں فاتحہ فرض ہے خواہ سب نمازوں میں یا صرف سری میں اور رکوع میں شامل ہونے پر وہ رکعت کی صحت کے بھی قائل ہیں۔ ان کے ہاں یہ صورت مستثنیٰ ہے جیسے قرأت مقتدی سے ان کے ہاں اٹھ جاتی ہے اسی طرح قیام بھی اٹھ جاتا ہے۔ جس کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ امام قیام اور قرأت دونوں کا متحمل ہو جاتا ہے۔ مگر حنفی مذہب میں ایسا نہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں:

وَلاَ یُقَالُ اِنَّھَا سَقَطَتْ لِلضُّرُوْرَۃِ لِاَنَّ الضُّرُوْرَۃَ لاَ تُسْقِطُ فَرضًا۔ اَلاَ تَرٰی اَنَّہٗ لَوْ رَکَعَ وَلَمْ تَقُیْمَ قَبْلَ الرَّکُوْعِ لَمْ تَجُزْ صَلٰوتُہٗ لِاَنَّ القَوْمَۃَ قَبْلَ الرَّکُوْعِ فَرَضٌ وَ اِن قَلَّتْ (معتصر و تحقیق ج ۲ ص ۲۳)

"یہ نہیں کہا جائے گا کہ فاتحہ ضرورت کی بنا پر ساقط ہو گئی ہے کیونکہ ضرورت کسی فرض کو ساقط نہیں کرتی۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی شخص بدوں قیام رکوع میں شامل ہو جائے تو اس کی نماز نہیں ہو گی۔ اگرچہ وہ مضطر ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ رکوع سے پہلے قیام فرض ہے اگرچہ تھوڑا ہی ہو"۔

مانعین کی چھٹی حدیث

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب آخری حیات میں بیمار ہو گئے تو آپ نے اپنی جگہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امام مقرر فرمایا۔ ایک دفعہ حضرت ابوبکر صدیق جماعت کرا رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مسجد میں آئے اور ابوبکر صدیق کی بائیں جانب آکر بیٹھ گئے۔

وَاَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنَ الْقِرَاۃِ حَیْثُ کَانَ بَلَغَ اَبُوْبَکْرٍ

(ابن ماجہ ص ۸۸)

"اور آپ نے وہیں سے قرأت شروع کی جہاں تک ابوبکر پڑھ چکے تھے"۔

اور ایک روایت میں ہے:

فَقَرَاَ مِنَ الْمَکَانِ الَّذِی بَلَغَ اَبُوْبَکْرٍ مِنَ السُّوْرَۃِ (مسند احمد جلد ۱ ص ۲۰۹)

"آپ نے سورت کے اس مقام سے قرأت شروع کی جہاں تک ابوبکر پڑھ چکے تھے"۔

ایک اور روایت میں اس طرح ہے:

فَاسْتَفْتَحَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِن حَیْثُ اِنْتَھٰی اَبُوْبَکْرٍ مِّنَ الْقُرآنِ

(سنن کبریٰ جلد ۲ ص ۸۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے اس حصہ سے قرأت شروع کی جس حصہ تک حضرت ابوبکر قرأت کر چکے تھے"۔

اس حدیث میں اس بات کا ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض فاتحہ یا ساری چھوڑ دی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی پر قرأت لازم نہیں۔ اور آپ چونکہ ابوبکر کے نائب ہو کر نماز میں شامل ہوئے تھے اس واسطے آپ نے مقتدی کی طرح فاتحہ جو پڑھی گئی اس کا اعادہ نہیں کیا۔ پس ثابت ہوا کہ مقتدی پر قرأت لازم نہیں۔

الجواب: اس حدیث سے استدلال کرنے سے پہلے چند امور کا ثابت کرنا ضروری ہے:

① جس نماز میں آپ شامل ہوئے تھے وہ جہری تھی۔ اور اس حدیث میں جو الفاظ قرأت کے ہیں اپنے ظاہر پر محمول ہیں۔

② مقتدی پر فرض ہونے سے لازم آتا ہے کہ مقتدی پر ہر رکعت میں فاتحہ فرض ہو۔ کوئی صورت مستثنٰی نہ ہو۔

③ اس واقعہ میں آپ نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی۔

④ آپ پہلی رکعت کی قرأت گزشتہ میں مقتدی کے حکم میں تھے۔

⑤ یہ امر آپ کا خاصہ نہ تھا۔

(ا) پہلا امر کہ یہ نماز جہری تھی صحیح بخاری کی مندرجہ ذیل روایت کے خلاف ہے۔ صحیح بخاری میں ہے مائی عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں:

فَخَرجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ اِحْدُهُمَا العَبَّاسُ بِصَلٰوةِ الظُّهْرِ وَ اَبُوْبَكرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ

(بخاری فتح الباری ج ا ص ۳۸۱)

"رسول اللہ ﷺ دو آدمیوں کے سہارے نکلے ان میں سے ایک عباس تھے ظہر کی نماز کے لیے ابوبکر لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے"۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نماز جہری نہ تھی۔ اور سری نماز میں قرأت آہستہ پڑھی جاتی ہے۔ اب مذکورہ بالا حدیث میں جو قرأت کا لفظ آیا ہے اس سے مراد نماز ہوگی۔ پس احادیث مذکورہ بالا کا یہ مطلب ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز وہیں سے شروع کی۔ قرأت بول کر نماز مراد لینا جائز ہے۔ سورۃ مزمل میں یہ لفظ ہیں فَاقْرَءُوْا مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُراٰنِ جس قدر قران آسان ہو پڑھو۔ علامہ زمخشری لکھتے ہیں:

وَعَبَّرَ عَنِ الصَّلٰوةِ بِالقِرَاءَ ةِ لِاَنَّهَا بَعْضُ .... اَرْكَانِهَا كَمَا عَبَّرَ عَنْهَا بِالقِيَامِ

وَالرَّكُوعِ وَالسَّجُودِ يُرِيْدُ فَصَلُّوْا مَا تَيَسَّرَ عَلَيْكُمْ وَلَم يَتَعَذَّرْ مِنْ صَلٰوةِ اللَّيْلِ (کشاف جلد ۳ ص ۲۲۹)

”قرأت بول کر نماز مراد لی ہے۔ جیسے دوسری جگہ قیام رکوع اور سجود بول کر نماز مراد لی ہے۔ کیونکہ قرأت نماز کا رکن ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہوا کہ جس قدر آسان ہو مشکل نہ ہو رات کی نماز پڑھو“۔

اگرچہ روایات مزکورہ بالا کے روات ثقہ ہیں۔ مگر بخاری میں جیسے تصریح ہے کہ یہ نماز ظہر تھی کسی دوسری روایت میں یہ تصریح نہیں کہ یہ نماز جہری تھی۔ پس بخاری کی روایت کو ہی ترجیح دے کر دوسری روایات کی تاویل کرنی پڑے گی۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز تڑوا کر نئے سرے سے نماز شروع نہیں کی۔ بلکہ ابوبکر صدیق کی شروع کی ہوئی نماز میں ہی داخل ہو گئے۔ اور انہی کی تکبیر تحریمہ پر نماز کی بنا کی۔ بعض راویوں نے قران کا لفظ بول دیا۔ اور بعض نے سورت کا لفظ بول دیا۔ کیونکہ قرأت سورت فاتحہ سے ہی شروع ہوتی ہے۔ اس قسم کا اختلاف بعض نرم قسم کی روایات میں ہو ہی جاتا ہے۔

بعض حنفیہ نے آنحضرت ﷺ کی ان نمازوں کی تعداد جن میں آپ ابوبکر صدیق کو امام بنانے کے بعد شامل ہوئے تھے چار بتائی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیماری کی حالت میں چند دن مسجد میں نہیں آئے۔ ان کی گنتی میں اختلاف ہے۔ امام بخاری کا خیال ہے کہ آپ تین دن غائب رہے۔ امام بیہقی نے اس کو اختیار کیا ہے۔ اور امام زیلعی نے اس کی پیروی کی ہے۔ مسلم میں ہے کہ آپ پانچ دن مسجد میں نہیں آئے۔ حافظ ابن حجر نے اس کو پسند کیا ہے۔ میرے خیال میں حافظ ابن حجر نے صرف سالم دن ہی شمار نہیں کیے بلکہ پہلا کچھ دن اور پچھلا کچھ دن بھی شمار کر لیا ہے۔ اس بنا پر پانچ کہے ہیں۔ اور جس نے تین دن کہے ہیں اس نے پورے دن ہی شمار کیے ہیں۔ پھر اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ ان ایام میں ایک دن ضرور نکلے۔ شائد وہ ہفتہ یا اتوار کی ظہر ہو گی۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعرات کی عشاء سے حاضر نہیں ہوئے جیسا کہ حافظ نے اختیار کیا ہے۔ اب جمعرات کے دن کی ظہر تو ہو ہی نہیں سکتی۔ پیر کے دن وفات پا گئے۔ پس لازمی طور پر وہ ہفتہ کی ظہر ہو گی یا اتوار کی۔ امام شافعی نے تو حاضری صبح کی نماز میں سمجھی ہے۔ مگر حافظ نے ظہر کی نماز مراد لی ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ چار نمازوں

میں شامل ہوئے۔ ایک وہ عشاء جس میں آپ پہلے بے ہوش ہو گئے تھے۔ پھر ہوش آیا تو نماز میں شامل ہو گئے۔ مگر حافظ نے عشاء کی حاضری تسلیم نہیں کی۔ دوسری ظہر کی نماز تیسری مغرب کی نماز جیسا کہ ترمذی کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کا یہ مطلب لیا ہے۔ آپ نے اپنی بیماری کی جگہ سے نکل کر دوسری جگہ گھر میں ہی نماز پڑھی مسجد میں نہیں آئے۔ تیسری فجر کی نماز مگر یہ نماز آپ نے اقتداءً ابوبکر صدیق کے پیچھے دوسری رکعت میں شامل ہو کر گھر میں ہی پڑھی تھی۔ میں نے اس مسئلہ کی کرید میں اس لئے مبالغہ کیا ہے کہ اس سے قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں ہم کو فائدہ پہنچتا ہے کیونکہ طحاوی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے وہاں سے قرأت شروع کی جہاں ابوبکر پہنچے تھے۔ حافظ ابن حجر کو یہ اشکال عارض ہوا کہ جب آپ صرف ظہر ہی میں شامل ہوئے تو قرأت کے شروع کرنے کا کیا مطلب۔ اس واسطے حافظ ابن حجر کو کہنا پڑا کہ ابوبکر صدیق نے شائد ظہر میں ہی ایک آیت بلند آواز سے پڑھ دی ہوگی۔ اس بنا پر آپ کو علم ہو گیا ہو گا آپ نے اس سے آگے پڑھنا شروع کر دیا ہو گا۔ مگر میری تحقیق کے مطابق جب تین جہری نمازوں میں حاضری ثابت ہے تو اس تاویل کی ضرورت نہیں ہیں (فیض الباری جلد ا ص ۲۹۸۔۲۹۹)۔

اس عبارت میں مولوی صاحب نے صرف تین جہری نمازوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے فجر کی نماز کے متعلق خود اقرار کیا ہے کہ آپ نے وہ نماز گھر میں ہی بصورت اقتدا ادا کی تھی۔ باقی رہیں دو نمازیں ان سے مغرب کی نماز کے متعلق حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ آپ نے گھر میں ہی پڑھی۔ اگر مسجد میں پڑھی ہو تو اس میں آپ شروع میں امام تھے۔ اب صرف عشاء کی نماز باقی رہ جاتی ہے۔ مسلم کی مفصل روایت بتا رہی ہے کہ آپ اس نماز میں شامل نہیں ہوئے۔ بلکہ صحیح بخاری کی روایت سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اب صرف ظہر کی نماز باقی رہ جاتی ہے۔ اسی واسطے حافظ ابن حجر نے یہ تاویل کی کہ ابوبکر صدیق نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچنے پر کوئی آیت بلند آواز سے پڑھ دی ہو گی۔ مگر اس پر بھی کوئی دلیل نہیں۔ بس اصل بات یہ ٹھہری کہ راوی نے قرأت بول کر نماز مراد لی ہے۔ یعنی سابق تحریمہ پر ہی نماز کی بنا رکھی۔ اب اس صورت میں مقتدی کے فاتحہ پڑھنے یا نہ پڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

صحیح بخاری مع فتح الباری جلد ۱ ص ۳۸۱ میں ہے۔ ابوبکر نے ان دنوں میں نمازیں پڑھائیں۔ پھر جب آنحضرت ﷺ کو ایک دن کچھ تخفیف معلوم ہوئی تو ظہر کے لیے نکلے۔ اسی طرح مسلم جلد ۱ ص ۱۷۸ میں بھی پہلی حدیث اسی طرح ہے۔ اور اس صفحہ کی آخری حدیث میں اختصار ہے جس سے وہم پڑتا ہے کہ آپ شاید اسی نماز میں شامل ہوئے۔ جس میں رک گئے تھے یعنی عشاء کی نماز میں۔ مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ اسی لئے حافظ ابن حجر نے کہا ہے وَلَمْ يُصَلِّ لَهُمْ قَاعِدًا غَيْرَ مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ (فتح الباری ج ۱ ص ۳۸۱) اس بیماری میں آپ نے صرف ایک ہی بار بیٹھ کر نماز پڑھائی ہے۔

(۲) دوسرے مسئلہ میں بھی اختلاف ہے جو لوگ فاتحہ خلف الامام کو فرض سمجھتے ہیں۔ ان میں سے بعض کے ہاں رکوع میں شامل ہونے سے رکعت ہو جاتی ہے۔ اور ان میں سے بعض اس طرف بھی گئے ہیں کہ جہری نمازوں میں اگر مقتدی پوری فاتحہ یا آدھی فاتحہ کے بعد آئے تو اس سے ساری فاتحہ یا آدھی ساقط ہو جاتی ہے۔ اس سے حدیث لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ (بدوں فاتحہ نماز نہیں ہوتی) کی مخالفت لازم نہیں آتی۔ کیونکہ اس حدیث سے صرف ایک بار فاتحہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ ہاں دوسری حدیث جس میں یہ ذکر ہے کہ تمام نماز یا ہر رکعت میں ایسا کر (فتح الباری جلد ۱ ص ۴۵۱)۔ اس کی مخالفت لازم آتی ہے۔ مگر اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ صورت مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ امام کی فاتحہ کے ساتھ تو مقتدی فاتحہ بلا تکلف پڑھ سکتا ہے۔ مگر دوسری سورت کے ساتھ پڑھنا اور استماع کرنا ذرا مشکل ہے۔ شافعیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے علامہ عبدالرحمٰن جزیری فرماتے ہیں:

يُفْتَرَضُ عَلَى الْمَامُوْمِ قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ اِلَّا اَنْ كَانَ مَسْبُوْقًا لِجَمِيْعِ الْفَاتِحَةِ اَوْ بَعْضِهَا فَاِنَّ الْاِمَامَ يَتَحَمَّلُ عَنْهُ مَا سَبَقَ بِهٖ (فقہ المذاہب الاربعہ جلد ۱ ص ۲۲۹)

"مقتدی پر فرض ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھے مگر جس صورت میں امام ساری فاتحہ یا اس کا کچھ حصہ پڑھ چکا ہو تو اس صورت میں جو ہو چکا ہو امام اس کا متحمل ہو جاتا ہے"۔

پس اس صورت میں بھی کوئی اعتراض نہیں۔ کیونکہ ان کے ہاں یہ صورت مستثنیٰ

ہے۔ اور جن کے ہاں اس صورت میں بھی فاتحہ فرض ہے۔ وہ پہلا جواب دیتے ہیں اور تیسرا اور چوتھا جواب بھی ان کی طرف سے ہو سکتا ہے۔

۳ تیسرا مسئلہ کہ آپ نے سورت فاتحہ نہیں پڑھی۔ اس پر بھی کوئی دلیل نہیں۔ کیونکہ ابوبکر صدیق جہاں پہنچے تھے ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ کا متروک حصہ یا ساری فاتحہ پڑھ کر وہاں سے قرأت شروع کر دی ہو۔

فاتحہ ساری یا بعض چونکہ آپ نے آہستہ پڑھی تھی اس لئے راوی نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ یا راوی کا مطلب بھی قرأت سے جہراً پڑھنا مراد ہو یعنی آنحضرت ﷺ نے جہراً وہاں سے قرأت شروع کی۔ جہاں ابوبکر پہنچے تھے۔ اس سے آہستہ پڑھنے کی نفی نہیں ہوتی۔ اگرچہ حدیث میں آہستہ فاتحہ پڑھنے کا ذکر نہیں مگر اس کی نفی بھی نہیں۔ ایسی محتمل روایات سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

۴ یہ کیسے معلوم ہوا کہ آپ ابتداء ہی میں امام بن کر شامل نہیں ہوئے تھے۔ بلکہ پہلے مقتدی بن کر شامل ہوئے۔ پھر امام بن گئے تھے۔ اس لئے آپ پر فاتحہ فرض نہ تھی؟ ہو سکتا ہے کہ آپ پہلے ہی امام بن کر نماز میں داخل ہوئے ہوں۔ کیونکہ آپ پہلے ہی امام کی جگہ پر آکر بیٹھے تھے۔ مقتدی کی تکبیر تحریمہ اگر ضرورت کی بنا پر پہلے ہو اور امام بعد میں تکبیر تحریمہ کہے تو اس صورت میں اقتداء درست ہوتی ہے۔ امام بخاری کا بھی یہی مذہب ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ آپ نے آکر سابق امامت کالعدم قرار دیتے ہوئے نئی امامت سے نماز کی ابتداء کی ہو۔ تو اس صورت میں خلیفہ بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسی لئے امام طحاوی نے اس حدیث سے فاتحہ کے غیر رکن ہونے پر استدلال کیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مقتدی نہیں بنایا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

وَالحَاصِلُ مِنَ الحَدِیْثَیْنِ اِنَّہٗ لَا یَنْبَغِیْ تَرْکُ الفَاتِحَۃِ وَلَا تَفْسُدُ الصَّلٰوۃُ بِتَرْکِهَا (کتاب المتعصر تحقیق ج ۲ ص ۲۳)

”دونوں حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ فاتحہ کو چھوڑنا مناسب نہیں۔ مگر اس کے چھوڑنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی“۔

اگر آنحضرت ﷺ مقتدی بن کر شامل نہ ہوتے اور اسی بنا پر آپ نے فاتحہ کُلاً یا

بَعْضًا چھوڑی ہوتی تو اس صورت میں رکنیت کے خلاف استدلال کرنا درست نہ ہوتا۔ کیونکہ مقتدی پر حنفیہ کے ہاں قرأت فرض نہیں ان کے قول کے مطابق کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے اس لیے فاتحہ نہیں پڑھی کہ آپ مقتدی تھے۔ نہ اس لیے کہ رکن نہیں۔ اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ امام طحاوی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مقتدی نہیں بنایا ہے۔ بلکہ آپ کو ابتداء ہی میں امام سمجھ رہے ہیں۔ اس لیے کہہ رہے ہیں کہ مناسب نہیں کہ چھوڑے ورنہ مقتدی کے لیے ان کے ہاں چھوڑنا ہی مناسب ہے۔ مگر انکی اخیر عبارت میں کچھ سستی سی پیدا ہو گئی ہے کیونکہ ایک سوال (کہ آپ کی نماز ناقص تو رہی) کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کیونکہ ابوبکر پہلے پڑھ چکے تھے۔ اس لیے وہ نقص جاتا رہا۔ یعنی ایسی حالت میں جب ایک امام نماز شروع کر چکا ہو بعد میں راتب امام آ کر امام بن جائے تو اس صورت میں امام سابق کے پڑھنے سے جبر نقصان تو ہو سکتا ہے مگر رکن ساقط نہیں ہوتا۔ اور اس بحث کے شروع میں لکھتے ہیں کوئی بعید نہیں کہ فاتحہ کے ترک سے نماز ناقص ہو جائے اور باطل نہ ہو۔ (معتصر۔ تحقیق ص ۲۲) اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ فاتحہ کو امام طحاوی واجب مانتے ہیں فرض نہیں سمجھتے۔ مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حنفیہ کے ہاں واجب اور فرض میں صرف ثبوت کا فرق ہے شارع سے اس کے متعلق مختلف الفاظ نہیں ہوتے مگر امام طحاوی اس میں فرق ثابت کر رہے ہیں۔ شاید وہ سنت سمجھتے ہوں۔ یا ان کے خیال میں فرض اور واجب میں اصلی فرق ہوتا ہے۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل کا مذہب ہے۔ مگر یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

ممکن ہے کہ یہ صورت امام کی مستثنیٰ ہو۔ یعنی جب امام راتب بعد میں آئے تو اس سے کلاً یا بعضًا فاتحہ ساقط ہو جاتی ہے۔ تاکہ قرأت کا نظم قائم رہے۔ چنانچہ علامہ عبدالرحمٰن جزائری لکھتے ہیں:

وَعلَی الخَلِیْفَةِ اَن یُرَاعِیْ نَظْمَ صَلٰوةِ اِمَامِهٖ وُجُوْبًا فِی الوَاجِبِ وَ نُدْبًا فِی المَنْدُوْبِ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۱ ص ۴۴۸)

”خلیفہ پر لازم ہے کہ امام سابق کی نماز کی ترتیب کا لحاظ رکھے اگر کوئی امر واجب ہو تو اس میں ترتیب کا لحاظ واجب ہو گا۔ اگر مستحب ہے تو اس میں مستحب ہو گا“۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ فاتحہ کی قرأت اور موالات واجب ہے (شرح مسلم جلد ا ص ۱۷۱)۔ پس ان وجوہ کی بنا پر ہو سکتا ہے کہ یہ صورت مستثنیٰ ہو مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی صورتوں میں بھی فاتحہ فرض نہ ہو۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھے تو اس صورت میں دو قسم کی حدیثیں ہیں۔ بعض میں ہے اگر امام بیٹھ کر پڑھے تو بیٹھ کر پڑھو اور ایک حدیث میں ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے وفات کی بیماری میں نماز پڑھائی تو آپ بیٹھے تھے۔ اور مقتدیوں کو آپ نے بیٹھنے کا حکم نہیں دیا۔ امام احمد بن حنبل ان دونوں حدیثوں میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں۔ جب امام نماز کے درمیان بیٹھ جائے تو مقتدی کھڑے رہیں۔ اگر شروع میں بیٹھ کر پڑھائے تو بیٹھ کر پڑھیں۔ اسی طرح یہاں کہا جا سکتا ہے کہ جب امام شروع سے امام ہے تو فاتحہ پڑھے اگر بعد میں آئے تو قرأت کا نظم قائم رکھنے کے لیے آگے سے شروع کر دے یہ صورت مستثنیٰ ہو گی نہ پڑھنے کی یہ وجہ نہیں کہ مقتدی کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ایسی حالت میں امام کو خلیفہ فرض کرنا پھر اس کے لیے حکمی قرأت کا اکتفا سمجھنا دعویٰ بلا دلیل ہے۔ بلکہ معذور کی طرح یہ صورت مستثنیٰ ہو گی۔ اصل جواب پہلا ہے اور اسی پر اعتماد ہے کہ قرأت سے مراد نماز ہے کیونکہ وہ نماز ظہر کی تھی۔

پھر امام کے تحمل کا مسئلہ بھی ٹھیک نہیں ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ قرأت بوجہ عذر ساقط ہو جاتی ہے۔ اس حدیث سے مقتدی کے مسئلہ پر استدلال کرنا سخت کمزور ہے۔ اس سے فاتحہ خلف الامام کے وجوب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکابر صحابہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔

مولانا حافظ عبدالحی صاحب نے ایک جواب دیا ہے کہ معتصر ج ا ص ۴۹ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز پوری نہیں کی تھی کہ مرض کی شدت ہوئی پس دو آدمیوں کے سہارے نکلے اس کے لفظ اس طرح ہیں:

فَمَا قَضٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَتّٰی ثَقُلَ فَخَرَجَ یُھَادٰی بَیْنَ رَجُلَیْنِ الخ

"آپ نے تمام نماز ختم نہیں کی۔ یہاں تک کہ بیماری میں شدت ہوئی پھر دو آدمیوں کے سہارے واپس چلے گئے"۔

پس ہو سکتا ہے کہ آپ حجرے میں جا کر جیسے اس نماز کے بقیہ کو ادا فرمایا ہو اس رکعت کا بھی اعادہ کر لیا ہو (تحقیق الکلام ج ۲ ص ۱۲)۔

اس پر بعض حنفیہ نے لکھا ہے "مبارکپوری صاحب کا یہ دعویٰ کرنا کہ آپ نماز کی تکمیل کئے بغیر مسجد سے باہر تشریف لے گئے تھے۔ نہ معلوم کس بات پر مبنی ہے؟ اس دعویٰ کا ثبوت تو کسی روایت سے نہیں مل سکتا۔ اور اگر فخرج میں فاء کو مبارک پوری صاحب تعقیب بلا مہلت کو سمجھتے ہیں تو یہ ان کو سرا سر مضر پڑے گا۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ علاوہ بریں اس کی تصریح موجود ہے۔ آنحضرت ﷺ نے نہ صرف نماز پوری کی بلکہ صحابہ کرام کو نماز کے بعد خطاب بھی فرمایا تھا۔ چنانچہ ایک روایت میں یوں الفاظ آئے ہیں:

فَصَلّٰی لَهُمْ وَ خَطَبَهُمْ بخاری جلد ۲ ص ۸۵۱۔

"آپ نے صحابہ کرام کو نماز پڑھائی اور خطاب فرمایا"۔

اور ایک اور روایت میں یوں آتا ہے:

ثُمَّ خَرَجَ اِلَی النَّاسِ فَصَلّٰی لَهُمْ وَ خَطَبَهُمْ (بخاری ج ۲ ص ۶۳۹)

"پھر آنحضرت ﷺ (اپنے حجرہ سے) لوگوں کی طرف نکلے ان کو نماز پڑھا کر ان سے خطاب فرمایا"۔

پھر بعض حنفیہ نے حاشیہ میں لکھا ہے "فمات میں بھی حرف فاء ہے۔ کیا مبارکپوری صاحب کی تحقیق میں مسجد سے نکلنے کے فوراً بعد آپ کی وفات ہو گئی۔ احسن الکلام ج ۱ ص ۱۶۳۔ ۱۶۵۔

معترض صاحب نے جو بخاری ج ۲ ص ۸۵۱ اور جلد ۲ ص ۶۳۹ کا حوالہ دیا ہے اس میں اختصار ہے وہی روایت بخاری جلد ۱ ص ۹۵ مسلم ج ۱ ص ۱۷۸ میں پوری مکمل موجود ہے اس میں صاف لفظ ظہر کا ہے۔ اگر یہ وہی روایت ہے جو زیر بحث ہے تو قصہ ختم۔ کیونکہ ظہر میں قرأت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ سری نماز ہے۔ اگر روایت زیر بحث پیش کردہ بخاری بحوالہ ص ۸۵۱ ج ۲ اور ص ۶۳۹ ج ۲ کے علاوہ کوئی اور روایت ہے تو بخاری کا حوالہ صحیح نہیں کیونکہ بخاری میں نماز ظہر کی روایت ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا عبدالرحمٰن صاحب کا استدلال واقعی ظاہری الفاظ کی بنا پر ہے۔ اگر ظاہری الفاظ کے خلاف کوئی صریح روایت موجود ہو کہ آپ نے جو نماز پڑھائی تھی۔ وہ جہری نماز

تھی۔ اور وہ پوری کی پوری آپ نے پڑھائی اور خطبہ بھی دیا۔ تو اس کو ترجیح ہو گی۔ ورنہ ظاہر لفظوں سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ آپ نماز پوری کرنے سے پہلے ہی چلے گئے۔ اور فمات میں اگرچہ ظاہر یہی ہے کہ گھر جاتے ہی فوت ہو گئے مگر دوسری روایت میں چونکہ تصریح ہے کہ آپ پیر کے دن فوت ہوئے۔ اس لیے اس کو ترجیح ہو گی۔ اگر بخاری کی روایت کو قرینہ قرار دیں کہ فاء یہاں تعقیب بلا مہلت کے لیے نہیں تو اس صورت میں تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ نماز ظہر تھی۔ اور ہمارے نزدیک صحیح یہی ہے کہ یہ نماز ظہر کی تھی۔ اس لیے فا یہاں تعقیب بلا مہلت کے لیے نہیں۔ قرینہ بخاری کی روایت مگر بدوں قرینہ ایک لفظ کا اصل معنی چھوڑ کر مجازی معنی مراد لینا درست نہیں ہے خلاصہ یہ ہوا۔

﴿۱﴾ یہ نماز از روئے تحقیق ظہر کی تھی۔ صحیحین کی حدیثوں سے یہی معلوم ہوتا ہے اور باقی جو دوسرے یا تیسرے طبقہ کی روایات میں لفظ قرأت آیا ہے اس سے مراد نماز ہی ہے۔

﴿۲﴾ اگر بالفرض مراد قرأت ہی لی جائے تو یہ صورت مستثنیٰ ہو گی۔ جیسا کہ بعض شافعی علماء اس طرف گئے ہیں۔

﴿۳﴾ اس پر کوئی دلیل نہیں کہ آپ نے فاتحہ کا متروک حصہ آہستہ بھی نہیں پڑھا۔

﴿۴﴾ آپ آتے ہی امام بن گئے تھے۔ پہلے مقتدی نہیں بنے جن علماء کے نزدیک مقتدی اور امام پر فاتحہ فرض ہے ان میں بعض کا یہ مذہب ہے کہ امامت میں چونکہ نظم کو بحال رکھنا پڑتا ہے اس لئے امام سے سابق قرأت کا وہ حصہ جو اس کے امام بننے سے پڑھا گیا ہے ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ مقتدی ہونے سے گر گیا ہے۔

﴿۵﴾ پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ آپ نے یہ نماز پوری بھی کہ یا نہ ظاہر لفظوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ پوری نماز کئے بغیر ہی چلے گئے۔ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ آپ نے اس رکعت کا بھی اعادہ کیا ہو۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں مقتدی بنے تھے۔ پھر بعد میں امام بن گئے تھے۔ مگر امام طحاوی کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ ابتداء ہی میں امامت کی نیت سے شامل ہوئے تھے چنانچہ فرماتے ہیں:

وَجُلُوْسُهٗ عَنْ يَسَارِ اَبِیْ بَكْرٍ دَلِيْلٌ عَلٰى اَنَّهٗ اَرَادَ الْاِمَامَةَ لَا الْاِئْتِمَامَ فِيْهَا

(معتصر ج ۱ ص ۴۹ تحقیق ص ۱۳)

''آنحضرت کا ابوبکر کی بائیں جانب بیٹھنا دلیل ہے کہ آپ نے شروع ہی میں امام بننے کا ارادہ کیا تھا''۔

باقی جس روایت میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر کی اقتدا میں نماز پڑھی تھی۔ اس سے کوئی اور نماز مراد ہوگی۔ کیونکہ آپ نے آخری دن صبح کی نماز گھر میں ابوبکر کے پیچھے ادا کی تھی۔ جیسا کہ انور شاہ صاحب کی عبارت میں گزرا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے امام اور ماموم ہونے کے بارے میں جو روایات کا اختلاف ہے اس میں بعض علماء آنحضرت ﷺ کی امامت کو ترجیح دیتے ہیں اور بعض اقتداء کو اور بعض اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ یہ متعدد واقعہ ہے (فتح الباری ص ۳۷۲)۔ اس طرح تطبیق دینا کہ بعض نماز میں مقتدی تھے اور بعض میں امام یہ غلط ہے۔

مولانا مبارک پوری صاحب نے تیسری حدیث فَاسْتَفْتَحَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کی سند پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس روایت کے مخرج اسد بن موسیٰ جو ملقب بہ اسد السنۃ ہیں۔ مغرب میں اور تقریب کا حوالہ دیا ہے۔ مگر بعض حنفیہ نے مغرب کو ضعیف پڑھ لیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں ''مبارک پوری صاحب لکھتے ہیں کہ اسد بن موسیٰ صاحب کتاب ضعیف تھا''۔ پھر ناراض ہو کر لکھتے ہیں کہ مبارک پوری صاحب نے تقریب کا حوالہ بھی غلط دیا ہے۔ اس میں یہ نہیں لکھا کہ اسد بن موسیٰ ضعیف ہے۔ بلکہ یہ لکھا ہے صُدُوْقٌ یُغْرِبُ وَ فِیْهِ نَصَبٌ ص ۳۳ اگر مبارک پوری صاحب کی بزرگی کا خیال نہ ہوتا تو یہ کہا جا سکتا تھا ع چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد (حاشیہ احسن الکلام ج ۱ ص ۱۶۱)۔

میرا خیال ہے کہ مولوی صاحب کو یہ صفحہ تحقیق کا دوبارہ پڑھ کر اپنا محاسبہ کرنا چاہیے۔ مَنْ ضَحِكَ ضُحِكَ۔

بحث کا سابقہ حصہ احادیث امامت کو قابل احتجاج فرض کرنے کی بنا پر تھا۔ اب ذرا ان کی سندی حیثیت کو بھی دیکھ لیں۔ پہلی روایت جو ابن ماجہ کے حوالہ سے لکھی گئی ہے۔ اس کی سند میں ابو اسحاق سبیعی ہیں۔ حافظ ابن حجر نے ان کو تیسرے طبقہ کے مدلسین میں شمار کیا ہے۔ طبقات المدلسین ص ۱۴۔ اور اس طبقہ کی روایات بدوں تصریح سماع

مقبول نہیں ہوتیں۔ طبقات المدلسین ص ۴۔ بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ اس کی تدلیس مضر نہیں جیسا کہ یہ ضابطہ نقل کیا جا چکا ہے۔ مگر ہم پہلے اس ضابطہ پر کلام کر چکے ہیں کہ وہ ضابطہ ابن حزم کا ہے۔ جمہور محدثین اس کے ساتھ متفق نہیں۔ پس وہ ضابطہ اصل میں بے ضابطگی پر مبنی ہے۔

دوسری روایت جو مسند کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے۔ اس کی سند میں بھی ابو اسحاق سبیعی مذکور ہیں۔ ابن عباس کی روایت تو اسد بن موسیٰ نے فضائل صحابہ میں ذکر کی ہے اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن ابوبکر ہے جس کے متعلق بعض حنفیہ کو بھی اعتراض ہے کہ جمہور محدثین واقعی اس کی تضعیف کرتے ہیں (احسن الکلام ج ۱ ص ۱۶۲)۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجر نے یہی فیصلہ فرمایا ہے کہ ضعیف ہے تقریب ص ۱۵۰۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ بخاری فرماتے ہیں یہ ذاہب الحدیث ہے۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں ضعیف ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں منکر الحدیث ہے۔ امام نسائی کہتے ہیں متروک الحدیث ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں اس کی حدیث لکھی جاتی ہے (میزان ص ۹۹)۔

ایک روایت زیلعی نے مسند بزار کے حوالہ سے حضرت عباسؓ سے پیش کی ہے۔ اور کہا ہے کہ اس کی سند میں قیس بن ربیع ہے جو ضعیف ہے۔

اس بحث کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث بالکل ساقط الاعتبار ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بخاری و مسلم کی روایات کی ہم پلہ نہیں۔ اس واسطے بخاری و مسلم کی روایات کے موافق کرنے کے لیے ان کی تاویل کرنی چاہیے۔ یعنی قرأت سے مراد نماز لینی چاہیے۔

ساتویں حدیث فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

اس حدیث پر اس مسئلہ کا مدار ہے۔ یہ حدیث مختلف کتابوں سے نقل کی جاتی ہے۔ (۱) مسند احمد بن منیع (۲) مسند احمد بن حنبل (۳) مصنف ابن ابی شیبہ (۴) مسند عبد بن حمید (۵) مؤطا امام محمد (۶) کتاب القرأت (۷) روح المعانی حاکم کی کتاب سے اس کی تائید مؤطا امام محمد سے (۸) ایک شاہد کتاب القرأت سے (۹) معرفت علوم الحدیث۔

اب ان پر ترتیب وار بحث سنئے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

(۱) مَنْ كَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ (مسند احمد بن منیع۔ فتح القدیر جلد ۱ ص ۲۳۹)

"جس کا امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے"۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے "اس حدیث میں جہری و سری کی کوئی قید نہیں اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں اور بظاہر موصول بھی ہے"۔

الجواب: محدثین کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

لٰكِنَّهٗ حَدِيْثٌ ضَعِيْفٌ عِنْدَ الْحُفَّاظِ وَقَدْ اسْتَوْعَبَ طُرُقَهٗ وَ عَلَلَهٗ لَدَّارُ قُطْنِي وَغَيْرُهٗ (فتح الباری ج ۱ ص ۴۱۵)

"لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔ دار قطنی وغیرہ نے اس حدیث کی سندیں اور کمزوریاں سب بیان کر دی ہیں"۔

مسند احمد بن منیع کے حوالہ سے جو جابر کا لفظ روایت کیا گیا ہے۔ وہ بوجہ شذوذ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ سفیان اور شریک کے واسطے سے یہ حدیث مرسل ہے۔ یہ بات مشہور و معروف ہے۔ ممکن ہے کہ کسی کاتب نے غلطی سے یہ لفظ لکھ دیا ہو. یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن ہمام سے پہلے جو اکابر حنفیہ گزرے ہیں کسی نے بھی (جابر کے ذکر کے ساتھ) اس کا حوالہ نہیں دیا۔ حافظ زیلعی علامہ عینی اور جو علامہ ابن ہمام سے پہلے گزرے ہیں کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ علامہ ابن ہمام نے بھی نقل کرنے میں ایک غلطی کی ہے۔ چنانچہ فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ جریر نے جابر کا ذکر نہیں کیا۔ پھر آخر میں لکھتے ہیں۔ سفیان و شریک۔ جریر اور ابو زبیر نے اس کو مرفوع بیان کیا ہے۔ اخیر عبارت میں جریر کا لفظ وہم کی بنا پر درج ہو گیا ہے۔ اور مسند احمد بن منیع میں کسی کاتب کی غلطی سے جابر کا لفظ بڑھ گیا ہے۔ اس قسم کے اوہام مشہور و معروف کتابوں میں بھی ہو جاتے ہیں۔ جامع ترمذی جو ہند میں طبع ہوئی۔ اس کے صفحہ ۳ میں حدثنا محمد بن حمید بن اسماعیل ہے۔ کیونکہ دوسرے صحیح نسخوں میں اس طرح نہیں ہے اور ترمذی کے شیوخ میں کوئی شخص اس نام کا نہیں ہے۔ نہ مالک بن اسماعیل (جو سند ہذا میں اس کا شیخ ہے) کے شاگردوں میں کوئی اس نام کا نہیں۔ یہ حال اس کتاب کا ہے جو دن رات ہمارے ہاتھوں میں رہتی ہے۔ مگر بہت سے لوگ اسی طرح پڑھتے چلے جا رہے ہیں اور یہ قطعاً کاتب کی غلطی ہے۔ اسی طرح ابوداؤد اصح المطابع ج ۱ ص ۶ میں ایک سند میں مغیرہ کا لفظ کسی کاتب کی غلطی سے بڑھ گیا ہے۔ عون المعبود

میں اس کے غلط ہونے کی تین وجوہ بیان کی ہیں (عون ج ۱ ص ۱۶) کسی راوی کا نام گر جانا یا کسی کا نام بڑھ جانا اس قسم کی غلطیاں ہوتی رہتی ہیں۔ چنانچہ احسن الکلام میں سعید بن مسیب کی سند سے قتادہ گر گیا ہے۔ احسن الکلام ج ۱ ص ۴۹۔ قرائن سے ان غلطیوں کا علم ہو جاتا ہے۔ یہاں مسند احمد بن منیع میں جابر کے لفظ کے وہم ہونے پر مندرجہ ذیل قرائن ہیں۔

1. ابن ہمام سے پہلے اس طریق میں جابر کے لفظ کو کوئی بھی بیان نہیں کرتا۔ نہ طحاوی نہ علامہ ماردینی نہ ان کے شاگرد حافظ زیلعی نہ علامہ عینی نہ کوئی اور۔
2. جو لوگ اس طریق میں جابر کا لفظ ذکر کرتے ہیں۔ وہ ابن ہمام کی فتح القدیر سے ہی نقل کرتے ہیں (تحقیق الکلام ج ۲ ص ۱۴۹)۔
3. حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کے سب طریق ضعیف ہیں۔
4. امام دار قطنی نے اس حدیث کے طرق اور علل کا استیعاب کیا ہے مگر ان میں بھی یہ لفظ نہیں۔
5. اہل علم۔ حفاظ حدیث اور ماہرین فن نے یہ حدیث مرسل بیان کی ہے۔ شعبہ۔ سفیان ثوری۔ سفیان بن عیینہ اور ایک جماعت ان کے ساتھ اس حدیث کے بیان میں شریک ہے۔ یہ سب کے سب مرسل بیان کرتے ہیں (کتاب القرأت ص ۱۰۴)۔ پھر اگر تسلیم کیا جائے کہ مسند احمد بن منیع میں یہ لفظ کسی کاتب کا وہم نہیں تو اس صورت میں اسحاق ازرق کی غلطی شمار ہو گی۔ کیونکہ اسحاق ارزق کے سوا کوئی بھی سفیان اور شریک سے جابر کا لفظ نقل نہیں کرتے۔ سو ایسی سند میں جو سفیان اور شریک سے تواتر کے ساتھ آئی ہیں اسحاق ازرق کی زیادتی قطعاً شاذ ٹھہرے گی۔پس سفیان اور شریک کی سند میں جابر کا لفظ یا کسی کاتب کا وہم ہے۔ یا شاذ ہے۔ دونوں صورتوں میں ضعیف ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ "یہ دعویٰ کرنا کہ سفیان اور شریک وغیرہ امام ابو حنیفہ کی مخالفت کرتے ہوئے اس حدیث کو مرسل بیان کرتے ہیں باطل ہے۔ کیونکہ آلوسی نے کہا ہے کہ سفیان و شریک و جریر و ابو الزبیر صحیح سند کے ساتھ اس کو مرفوع بیان کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا امام بیہقی دار قطنی اور ابن عدی وغیرہ کا یہ دعویٰ کہ اس روایت

کو تنہا امام ابو حنیفہ مرفوع بیان کرتے ہیں باطل ہے"۔
مگر یہ جواب حقیقت میں مصادرہ علی المطلوب ہے۔ کیونکہ بحث یہ تھی کہ احمد بن منیع کی روایت میں جابر کا لفظ وہم ہے۔ جس کے دلائل یہ ہیں اور جواب یہ دیا کہ یہ غلط ہے کہ ابو حنیفہ متفرد ہیں۔ کیونکہ احمد بن منیع کی روایت میں جابر موجود ہے۔ جو امر زیر بحث ہے۔ اس کو دلیل میں پیش کر رہے ہیں۔ آلوسی ایک متاخر آدمی ہیں اور وہ ابن ہمام ہی سے نقل کرتے ہیں۔ اس کا کلام بطور دلیل پیش کر رہے ہیں۔ لہٰذا یہ جواب صحیح نہیں ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ "اگر صرف ابو حنیفہ اس کو موصول بیان کرتے ہیں۔ تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔" اس جواب میں یہ کمزوری ہے کہ جابر کا ذکر شاذ ہے کیونکہ جماعت نے اس کا ذکر نہیں کیا اور شاذ روایت میں راوی کے ثقہ ہونے کا ذکر کرنا صحیح نہیں ہوتا بلکہ شذوذ کے جواب میں متابعت ثابت کرنی چاہیے۔ محدثین رفع و وقف اور ارسال و وصل کی صورت میں باوجود اس کے کہ رفع اور وصل کے راوی ثقہ ہوتے ہیں۔ بسا اوقات ارسال اور وقف کو جماعت کی روایت کی بنا پر ترجیح دے جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب جماعت ایک طرف ہو اور ایک راوی ایک طرف ہو تو اس میں شذوذ پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر صرف اختلاف کی صورت ہو کہ ایک راوی ثقہ ارسال کرتا ہے اور دوسرا وصل تو اس صورت میں بعض وقت زیادتی ثقہ کی مقبول ہوتی ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ "امام ابو حنیفہ سے یہ روایت موصول آتی ہے اور وہ ثقہ ہیں بس یہ روایت صحیح ہوئی"۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ ثقہ ہیں یعنی نہایت متقی۔ پرہیزگار۔ دیانت دار اور فقہ میں امام ہیں۔ مگر محدثین کے ہاں جس قدر حافظہ کی ضرورت ہے بعض محدثین کے نزدیک ان کا مقام اس سے نیچے ہے۔ اس لئے یہ حدیث باوجود امام ابو حنیفہ کے ثقہ ہونے کے تفرد کی بنا پر شاذ اور ضعیف ہو گی۔ پھر امام ابو حنیفہ سے راوی اختلاف کرتے ہیں بعض راوی جیسے عبداللہ بن مبارک ہے اس کو مرسل روایت کرتے ہیں (کتاب القرأت ص ۱۰۵ ص ۱۰۱)۔ اور بعض موصول اگرچہ وصل کو ثقہ کی زیادتی کی بنا پر ترجیح ہونی

چاہیے۔ مگر ارسال کی صورت میں چونکہ جماعت کی روایت کے موافق ہے اس واسطے یہاں اس کو ترجیح ہو گی۔ امام دار قطنی فرماتے ہیں اس حدیث کو سفیان ثوری' شعبہ' اسرائیل' ابو خالد دالانی' ابو الاحوص' سفیان بن عیینہ اور جریر بن عبدالحمید وغیرہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبداللہ بن شداد سے مرسل بیان کرتے ہیں اور یہی صواب ہے (ص ۱۰۴)۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔ سفیان کے واسطے سے بعض ضعفاء اور مجہول نے اس روایت کو موصول بیان کیا ہے۔ اور ہمارا اصل مذہب یہی ہے کہ ہم مجہول راویوں کی حدیث قبول نہیں کرتے۔ جب تک ان میں وہ تواتر نہ پایا جائے جس سے ان کی خبر کا قبول کرنا واجب ہو (کتاب القرأت ص ۱۰۴)۔ پھر فرماتے ہیں جو شخص اس حدیث کو محض ایک شخص کی روایت اور ضعفاء اور مجہولین کی جماعت متابعت سے متصل قرار دیتا ہے۔ اور جن ائمہ نے اس کو موسیٰ بن ابی عائشہ سے مرسل بیان کیا ہے ان کی روایت۔ پھر عبداللہ بن مبارک کی روایت جو وہ سفیان۔ شعبہ اور ابو حنیفہ سے بیان کرتے ہیں۔ پھر وکیع ابو نعیم' اشجعی' عبدالرزاق' عبداللہ بن ولید مدنی' ابو داؤد حضرمی کی روایت جو سفیان ثوری سے وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے مرسل بیان کرتے ہیں) کو ترک کر دیتا ہے اس کو علم حدیث میں بڑی معرفت نہیں (کتاب القرأت ص ۱۰۵)۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ "ماردینی۔ طحاوی۔ زیلعی وغیرہ نے مسند احمد بن منیع والی روایت اس لیے نہیں پیش کی کہ ان کو ضرورت پیش نہیں آئی۔ کیونکہ ان کے پاس قرآن کی آیت اور اَنْصِتُوْا والی حدیث موجود تھی"۔

اگر ان کو آپ کے قول کے مطابق ایک صحیح سند والی حدیث کی ضرورت نہ تھی تو ضعیف اور مرسل سند والی حدیث کی ضرورت تھی؟ چاہیے تھا کہ یا اس حدیث کو بالکل نہ لاتے یا یہ حدیث جو آپ کے قول کے مطابق صحیح ہے پیش کرتے۔ ضعیف اور مرسل روایت کے بیان کرتے وقت قرآن کی آیت اور حدیث اَنْصِتُوْا پر اکتفا نہیں کرتے مگر جب ایسی حدیث سامنے آتی ہے جو بقول ابن ہمام و آلوسی وغیرہ بالکل صحیح ہے۔ اس وقت قرآن کی آیت اور حدیث اَنْصِتُوْا پر اکتفا کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دیتے ہیں۔ سبحان اللہ۔

بعض نے کہا ہے کہ "ہو سکتا ہے کہ ابن ہمام سے جو علماء پہلے گزرے ہیں ان کو

علم نہ ہو اور یہ روایت عام محدثین اور اکابر حنفیہ سے محجوب رہی ہو۔ سب سے پہلے ابن ہمام کو اس کا علم ہو گیا ہو"۔

ظاہر ہے کہ علماء متقدمین حنفیہ اور محدثین کے ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کو علم نہ ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس سند میں جابر کا لفظ وہم ہو۔ دوسری بات کو پہلی بات پر اس لئے ترجیح ہے کہ متقدمین کا علم متاخرین سے اس بارے میں زیادہ ہے۔ اور متاخرین متقدمین سے ہی اخذ کرتے ہیں۔ پھر اگر بالفرض یہ لفظ (جابر) مسند احمد بن منیع میں داخل کردہ نہیں تو اس بنا پر کہ اس لفظ کو کوئی ثقہ سفیان و شریک سے بیان نہیں کرتا۔ صرف اسحاق ازرق نے بیان کیا ہے۔ شاذ ہو گا۔ اور شاذ کی شاذ سے تقویت نہیں ہوتی۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے "اگر مسند احمد بن منیع میں غلطی سے جابر بڑھ گیا ہے تو نہ معلوم کہ بخاری و مسلم۔ نسائی۔ ابو داؤد اور دیگر حدیث کی کتابوں میں کاتبوں نے کیا کچھ شگوفے کھلائے ہوں گے"۔

اس میں کیا شبہ ہے کہ کاتب معصوم نہیں ہوتے۔ غلطیاں کرتے ہیں۔ حدیث کی کتابیں تو کجا قرآن مجید کے لکھنے میں غلطیاں ہوتی ہیں۔ اس کے حافظوں سے تصحیح کرائی جاتی ہے۔ پھر بھی بعض جگہ زیر و زبر کی غلطیاں رہ جاتی ہیں جو وقتاً فوقتاً معلوم ہوتی رہتی ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرآن میں ردوبدل ہو گیا ہے اس طرح حدیث کی کتابوں میں کاتبوں سے غلطیاں (حذف زیادت) ہوتی رہتی ہیں۔ محدثین نے ان اغلاط کا خاص اہتمام کیا ہے اور کتابوں میں ان کی فہرستیں دی ہیں۔ مگر جو کتابیں مشہور و معروف ہیں ان میں اگر کسی کاتب نے غلطی کی ہو تو اس کی اطلاع جلدی ہو جاتی ہے کیونکہ یہ کتابیں بوجہ تعلیم و تعلم کے زیر نظر رہتی ہیں۔ اور جو کتابیں مشہور و متداول نہیں۔ ان میں اگر کسی کاتب نے غلطی سے کچھ قطع و برید کیا ہو تو اس کی اطلاع بہت کم لوگوں کو ہوتی ہے۔ مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کے قلمی نسخوں کے مطالعہ کرنے والے اور طبع کرنے والے علماء پر مخفی نہیں کہ ان کے اندر کس قدر کاتبوں سے محو و اثبات تصحیف و تحریف ہوئی ہے۔ اگر محض کاتبوں کے وہم سے حدیث سے اعتماد اٹھ جائے تو پھر قرآن سے بھی اعتماد اٹھ جائے گا۔ اگر قرآن مجید میں اصل بات معلوم کرنے کے ذرائع ہیں تو

یہاں بھی ہیں اعتماد بحال رکھنے کے لیے کاتب کو معصوم نہیں بنایا جا سکتا۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ "یہ روایت بصورت مرسل بھی حجت ہے۔ پھر عبداللہ بن شداد تو صغار صحابہ سے ہیں۔ ان کی مرسل تو بطریق اولیٰ حجت ہو گی"۔

مقدمہ میں گزر چکا ہے کہ مرسل کے احتجاج میں اختلاف ہے۔ مگر محقق مذہب محدثین کے ہاں یہی ہے کہ مرسل حجت نہیں ہوتی پھر موصول کے مقابلہ میں مرسل پیش نہیں ہو سکتی اور یہ مرسل دوسری حدیث کے خلاف ہے جن میں نمازی پر فاتحہ کے وجوب کا ذکر ہے۔ صحابہ کی مرسل اگرچہ بالاتفاق حجت ہے مگر اس جگہ صحابہ سے وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے سن تمیز میں آنحضرت ﷺ کو دیکھا ہو اور جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سن تمیز میں نہیں پایا۔ بلکہ آپ کے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے جیسے عبداللہ بن شداد ان کی مرسل روایتیں کبار تابعین کی مرسل روایات کی طرح ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ایسے لوگوں کی روایتیں محققین اہل حدیث کے ہاں مرسل کی قسم سے ہیں۔ اس لئے میں نے ان کو الگ بیان کیا ہے (اصابہ ج ۱ ص ۵)۔

عبداللہ بن شداد کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا۔ امام احمد نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا سماع ثابت نہیں۔ عجلی نے ان کو کبار تابعین میں شمار کیا ہے۔ (اصابہ جلد ۳ ص ۶۰)۔ حافظ ابن حجر نے بھی ان کا ذکر دوسری قسم میں کیا ہے۔ جو صحابہ میں بالتبع ذکر کئے گئے ہیں۔ (اصابہ جلد ۳ ص ۶۰)۔

نیز حافظ ابن حجر فرماتے ہیں جن لوگوں نے ہر اس شخص کو صحابی کہا ہے جس نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا ہے اس سے مراد وہی شخص ہے جس نے سن تمیز کی حالت میں دیکھا ہو۔ کیونکہ غیر ممیز کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا ہے صحیح نہیں۔ ہاں یہ ٹھیک ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس کو دیکھا ہے۔ اس حیثیت سے صحابی ہو گا۔ مگر روایت میں تابعی شمار ہو گا (اصابہ جلد ۱ ص ۸)۔

اگر ایسا شخص (جس نے سن تمیز میں آنحضرت ﷺ کو نہیں پایا جو روایت میں تابعی ہے) کسی مجہول شخص سے روایت کرے تو وہ حجت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مجہول شخص ضعیف ہو۔

مولانا مبارکپوری نے حافظ ابن حجر کی تلخیص والی عبارت نقل کی ہے جس میں یہ

لفظ ہیں کہ:

حَدِیْثُ مَنْ کَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ مَشْهُوْرٌ مِّنْ حَدِیْثِ جَابِرٍ وَلَهٗ طُرُقٌ عَنْ جَمَاعَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ وَ کُلُّهَا مَعْلُوْلَةٌ۔ (تلخیص الجبیر ج ۱ ص ۸۷)۔

"جس حدیث میں یہ لفظ ہیں کہ جس کا امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔ حضرت جابر سے مشہور ہے صحابہ کی ایک جماعت سے اس کی اور سندیں بھی ہیں اور سب کی سب معلول ہیں"۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ:

اگر حافظ ابن حجر کا یہ مطلب ہے کہ باقی صحابہ کی سندیں جن سے یہ الفاظ جابر والے مروی ہیں معلول ہیں تو مطلب ٹھیک ہے ورنہ مفہوم کے اعتبار سے تو وہ بھی صحیح ہیں۔ حضرت جابر کی روایت اس کی زد میں نہیں آتی"۔

یعنی حافظ ابن حجر نے باقی روایات کے متعلق جو حضرت جابر کے علاوہ دوسرے صحابہ سے مروی ہیں ان کو معلول کہا ہے اور ان کے معلول ہونے میں بھی یہ شرط ہے کہ یہی الفاظ ہوں جو حضرت جابر سے مروی ہیں۔ پس حضرت جابر کی روایت پر یہ حکم نہیں لگ سکتا نہ ان روایات پر جن میں یہ الفاظ جابر والے مذکور نہیں مگر حافظ کے دوسرے کلام سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جابر کی حدیث بھی ان کے ہاں ضعیف ہے کیونکہ فتح الباری میں یہ لفظ ہیں:

لٰکِنَّهٗ حَدِیْثٌ ضَعِیْفٌ عِنْدَ الْحُفَّاظِ۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۴۱۵)

"لیکن یہ حدیث حافظ کے نزدیک ضعیف ہے"۔

اس میں صحابہ کا لفظ موجود نہیں اور ضمیر حدیث کی طرف لوٹتی ہے۔ باقی یہ کہنا کہ حافظ کی بات باطل ہے۔ یہ بہت ذمہ داری کی بات ہے اس کے لیے کچھ علم کی بھی ضرورت ہے۔

(۲) اس حدیث کی دوسری سند مسند احمد میں ہے جس میں حسن بن صالح ابو الزبیر سے روایت کرتا ہے اور وہ حضرت جابر سے" مگر اس سند میں حسن بن صالح اور ابو الزبیر کے درمیان جابر جعفی گر گیا ہے۔ اصل سند اس طرح تھی۔ حسن بن صالح جابر جعفی سے

اور جابر ابو الزبیر سے روایت کرتا ہے۔ اس حدیث کو اس سند کے ساتھ امام احمد بن ابی شیبہ اور عبد بن حمید نے بیان کیا ہے۔ مگر ان سب میں حسن بن صالح ابو الزبیر سے روایت کرتا ہے۔ درمیان سے جابر جعفی گر گیا ہے۔ سید انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ حافظ ابن حجر سے اس کی سند کی بابت پوچھا گیا تو آپ نے اس میں طعن کیا۔ علامہ قاسم (جو علامہ ابن ہمام کے شاگرد ہیں) فرماتے ہیں اس میں حسن کے بعد جابر گر گیا ہے۔ اسی بنا پر اس کو شرط مسلم پر قرار دیا گیا ہے۔ (انور شاہ صاحب فرماتے ہیں) اعتماد پہلی سند پر ہے۔ (یعنی یہ سند قابل اعتماد نہیں) (فصل الخطاب بر حاشیہ الکتاب المستطاب ص ۳۰۰۔ ۳۰۱)۔

مولانا عبدالرحمٰن صاحب مبارک پوری فرماتے ہیں مسند عبد بن حمید کا ایک قلمی صحیح نسخہ مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے کتب خانہ میں موجود ہے اس نسخہ صحیحہ کے ص ۲۲۷ میں یہ حدیث بایں الفاظ مروی ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ.....الخ

”ہم کو حدیث سنائی ابو نعیم نے کہا کہ حدیث سنائی ہم کو حسن بن صالح نے جابر سے اس نے ابی الزبیر سے اس نے جابر سے الخ“۔

اسی طرح بیہقی کے طریق میں بھی حسن بن صالح کے بعد جابر جعفی واقع ہے کتاب القرأت ص ۱۰۷ اور دار قطنی کی سند اور عبد بن حمید کی ایک ہی ہے اس میں بھی جابر جعفی واقع ہے (دار قطنی جلد ۱ ص ۱۲۶۔ تحقیق الکلام ص ۱۴۹)۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ ”حسن بن صالح کی ملاقات ابو الزبیر سے ہو سکتی ہے“ مگر حدیث کے فن کی بنیاد ہر جگہ امکان پر نہیں ہوتی۔ اس میں وقوع کو بھی دیکھا جاتا ہے۔ جب واقعہ میں یہ سند جابر کے واسطہ سے ہے تو محض امکان لقا سے کیسے باور کر لیا جائے۔ کہ حسن بن صالح نے ابو الزبیر سے بھی سنا ہے ہاں اگر کوئی صیغہ ایسا ہو جس میں سماع کی تصریح ہو تو اس صورت میں یہ گنجائش ہو سکتی ہے کہ بعد میں سن لیا ہو۔ مگر جب واسطہ والی روایت موجود ہے اور سماع کی تصریح بھی نہیں تو اس وقت محض احتمال کی بنا پر روایت کو سماع پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔ بعض علماء نے ابن ماجہ کی روایت جس میں حسن بن صالح اور ابو الزبیر کے درمیان جابر جعفی موجود ہے وہاں عن ابی الزبیر سے

پہلے واو لکھ کر اوپر نون لکھا دیا ہے یعنی ایک نسخہ واؤ کے ساتھ موجود ہے۔

(۳) یہ سند ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے ہے اس کی سند میں بھی حسن بن صالح ابو الزبیر سے روایت کرتا ہے اس میں بھی وہی علت ہے۔ یعنی جابر جعفی گرا ہوا ہے۔

(۴) یہ سند عبد بن حمید کے حوالہ سے ہے۔ اس میں بھی وہی علت ہے یعنی حسن بن صالح اور ابو الزبیر کے درمیان جابر جعفی گر گیا ہے۔

مولانا مبارک پوری صاحب نے کہا ہے کہ ایک صحیح قلمی نسخہ میں جابر جعفی موجود ہے اس پر بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ "اگر کاتب کا قلم مسند احمد بن منیع کے نسخہ میں عن جابر کا جملہ زیادہ لکھ سکتا ہے تو کیا وجہ ہے وہ عبد بن حمید کے قلمی نسخہ میں جابر جعفی کا جملہ نہیں لکھ سکتا۔ مگر محض امکان سے خطا ثابت کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ جابر جعفی کا لفظ کتابوں کی سندوں میں موجود ہے اس لئے اس کے متعلق یہی خیال ہو سکتا ہے کہ گر گیا ہے۔ یعنی اس کا گرنا وہم ہو۔ اور سفیان اور شریک کی روایات میں چونکہ تواتر کے ساتھ جابر جعفی ساقط ہے اس واسطے اس میں اضافہ ہی وہم ہو سکتا ہے۔

(۵) اس کی ایک سند مؤطا امام محمد میں ہے وہ امام ابو حنفیہ سے روایت کرتے ہیں۔ محدثین کہتے ہیں اس میں امام ابو حنیفہ نے غلطی سے جابر (صحابی) کا لفظ بڑھا دیا ہے۔ اصل میں حدیث مرسل ہے۔

(۶) امام محمد اسرائیل کے واسطہ سے اس میں جابر صحابی کا ذکر کرتے ہیں اس میں امام محمد کی غلطی بیان کرتے ہیں۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں:

لَيَّنَهُ النِسائي وَغَيْرُهُ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ (میزان ج ۳ ص ۴۲)

"امام نسائی وغیرہ نے اس کو حافظہ کی بنا پر کمزور قرار دیا ہے"۔

(۷) یہ سند کتاب القرأت بیہقی کی ہے۔ اس حدیث میں ظہر اور عصر کا واقعہ ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت کے پیچھے نماز پڑھی ظہر یا عصر کی اس نے پڑھنا شروع کیا تو ایک شخص نے روکا۔ نماز کے بعد اس نے کہا تو مجھے آنحضرت کے پیچھے پڑھنے سے روکتا ہے۔ دونوں نے آپس میں تکرار کیا۔ آپ نے فرمایا جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے (کتاب القرأت ص ۱۰۲)۔ اس کی سند میں ابو الولید مجہول ہے۔ لہٰذا یہ قابل اعتبار نہیں امام بیہقی فرماتے ہیں اس

حدیث کی سند میں عبدالملک نے لیث سے اوپر کی سند کے ذکر کرنے میں غلطی کی ہے۔ کیونکہ لیث سے جو سند آئی ہے وہ اس طرح ہے۔ لیث' یعقوب ابو یوسف سے اور وہ ابو حنیفہ سے اور وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبداللہ بن شداد سے وہ ابوالولید سے اور وہ جابر سے۔ مگر اس کے ساتھ پہلا قصہ مذکور ہے جس سند کے ساتھ قرأة الامام له قرأة ہے اس میں ابو الولید نہیں ہے۔

جس روایت میں دونوں قصے جمع کئے گئے ہیں وہ عبداللہ بن شداد ابو الولید سے ذکر کرتا ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔ لیث بن سعد کی روایت یعقوب سے ہی ہے۔ خلف بن ایوب نے ابو یوسف سے اس نے ابو حنیفہ سے اور حکم بن ایوب نے زفر سے وہ ابو حنیفہ سے وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبداللہ بن ابی شداد سے وہ ابو الولید سے وہ جابر سے صرف قِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ بیان کیا ہے۔ مگر اس میں اختصار ہے کیونکہ ابوالولید کی سند میں دونوں قصے ہیں۔ لیث بن سعد جو یعقوب سے روایت کرتے ہیں۔ (اور اس میں صرف پہلا قصہ ہے) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو حنیفہ نے سَبِّحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلٰى والا قصہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے اس نے عبداللہ بن شداد سے اس نے جابر سے نقل کیا ہے۔ اس میں یہ لفظ قِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ (امام کی قرأت اس کی قرأت ہے) مذکور نہیں۔ اور جس قصہ میں یہ لفظ بھی ہیں یعنی دونوں کا ذکر ہے اس واقعہ کو امام ابو حنیفہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبداللہ بن شداد سے وہ ابوالولید سے وہ جابر سے ذکر کرتے ہیں اور ابو الولید مجہول ہے (کتاب القرأت ص ۱۰۲۔ ۱۰۳)۔

مگر دونوں صفحوں کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے جس روایت میں صرف قرأة الامام له قرأة کو بعض راویوں نے ابو الولید کے واسطے سے ذکر کیا ہے اصل میں اس میں اختصار ہے یعنی اس واسطے سے دونوں قصے مروی ہیں ہاں جس روایت میں حقیقتاً صرف قرأت کا ذکر ہے اس میں ابو الولید نہیں یعنی دونوں کو جمع کرنے میں ابوالولید کی غلطی ہے اور ایک قصہ جس میں صرف قِرَاءَةُ الْإِمَامِ کا ذکر ہے۔ اگر اختصار نہیں تو اس میں ابو الولید نہیں ہے۔ اس میں عبداللہ بن شداد جابر سے روایت کرتا ہے۔ اس کی سند میں جابر کا لفظ غلط ہے اصل میں حدیث مرسل ہے عبدالملک نے جو طلحہ کے واسطے سے سند نقل کی ہے وہ غلط ہے اگرچہ اس میں بھی ابو الولید موجود ہے۔

بعض حنفیہ کہتے ہیں "امام بیہقی فرماتے ہیں کہ روایت موقوف ہے لیکن عبدالملک بن شعیب اور طلحہ غلطی سے اس کو مرفوع بیان کرتے ہیں۔ (کتاب القرأت ص ۱۰۲)۔

مگر امام بیہقی نے یہ نہیں فرمایا۔ بلکہ یہ فرمایا ہے کہ جس حدیث میں دونوں قصے جمع ہیں اس کی سند جو عبدالملک نے ذکر کی ہے کہ عبدالملک لیث سے وہ طلحہ سے وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبداللہ بن شداد سے وہ ابوالولید سے وہ جابر سے اس میں عبدالملک نے غلطی کی ہے اصل میں دونوں قصوں کے جمع کرنے کی سند اس طرح ہے کہ لیث یعقوب ابو یوسف سے وہ ابو حنیفہ سے وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبداللہ بن شداد سے وہ ابوالولید سے وہ جابر سے۔ پس بعض حنفیہ نے اس میں یہ غلطی کھائی ہے کہ موقوف اور مرفوع کا جھگڑا ذکر کر دیا ہے۔ ہاں طلحہ کو مجہول کہا ہے۔ امام بیہقی اور دار قطنی نے کہا ہے کہ اس حدیث کی سند میں ابوالولید مجہول ہے۔ (کتاب القرأت ص ۱۰۳)۔

بعض حنفیہ نے تہذیب التہذیب اور تقریب کے حوالہ سے اس کی توثیق نقل کی ہے۔ مگر ان کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ وہی طلحہ ہے جس کا تقریب ص ۱۱۸ میں ذکر ہے۔ اس طرح کی تک بندی سے کام نہیں چلتا۔

بعض حنفیہ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ ابوالولید کوئی الگ اور جداگانہ ہستی نہیں بلکہ ابوالولید عبداللہ بن شداد کی کنیت تھی۔ چنانچہ امام حاکم لکھتے ہیں:

عَبْدُاللّٰهِ بْنُ شَدَّادٍ هُوَ بِنَفْسِهٖ اَبُوْ الْوَلِيْدِ وَ مَنْ تَهَاوَنَ بِمَعْرِفَةِ الْاَسَامِیْ اَوْرَثَهٗ مِثْلَ هٰذَا الْوَهْمِ (معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۷۸)

"یعنی ابوالولید خود بعینہٖ عبداللہ بن شداد تھے۔ لیکن جن لوگوں نے رواۃ کے ناموں میں غفلت اور کوتاہی سے کام لیا ان کو ایسا وہم ہونا کچھ بعید نہیں"۔

پھر نیچے حاشیہ میں لکھتے ہیں لطیفہ امام بیہقی لکھتے ہیں کہ بعض نے ایک طریق سے یہ روایت نقل کی ہے اور اس میں ابوالولید کا جملہ ساقط کر دیا ہے اور دوسرے طریق میں عبداللہ بن شداد کا نام اڑا دیا ہے۔ اور یہ مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ابوالولید عبداللہ بن شداد کی کنیت ہے۔ لیکن یہ انصاف سے بعید ہے (کتاب القرأت ص ۱۰۳)۔ امام حاکم نے امام بیہقی کا مغالطہ ایسا نکالا کہ ان کو شاید لب کشائی کی ہمت نہ رہے۔ مگر خود انہوں نے (سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۵۹) میں ابوالولید کا جملہ ساقط کر دیا ہے (حاشیہ احسن ج ۱

ص ۱۸۷)۔

امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں قِرَأَۃُ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاۃٌ کی سند میں جو ابو الولید امام ابو حنیفہ کی سند میں بڑھ گیا ہے اس کا تذکرہ کیا ہے اور امام بیہقی ان دونوں قصوں کو جمع کرنے والی سند میں ابوالولید کو الگ قرار دے رہے ہیں اور خود کتاب القرأت ص ۱۰۴ میں ابوالولید کے اضافہ کو قرأت الامام الخ کی سند میں غلط بتا رہے ہیں۔

پھر امام حاکم تو غلطی کی نسبت امام ابو حنیفہ کی طرف کر رہے ہیں۔ کہ وہ ابوالولید کو الگ سمجھ کر سند میں بڑھا رہے ہیں۔ کیونکہ ان کو روایت کے اسامی کی معرفت نہیں۔ مگر مولوی صاحب یہ سمجھ رہے ہیں کہ امام بیہقی کو جواب دے رہے ہیں۔ پھر سنن کبریٰ میں جو امام بیہقی نے ابو الولید کا ذکر نہیں کیا یہ کیسے معلوم ہوا کہ خود انہوں نے ایسا کیا ہے بلکہ ظاہر یہی ہے کہ یہاں اپنے استاد سے انہوں نے اسی طرح سنا ہے۔

پھر امام ابو حنیفہ کے ہاں ان کی سند میں ابوالولید عبداللہ بن شداد کا عین نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر عین ہوتا تو عبارت اس طرح ہونی چاہیے عن ابی الولید عبداللہ بن شداد۔ مگر عبارت اس طرح ہے عن عبداللہ بن شداد عن ابی الولید عبداللہ بن شداد ابو الولید سے بیان کرتا ہے۔ اس میں اگرچہ احتمال ہے کہ امام ابو حنیفہ نے اسامی کی عدم معرفت کی بنا پر عبداللہ بن شداد اور ابو الولید کو الگ الگ سمجھ کر درمیان میں عن بڑھا دیا ہو۔ کیونکہ یہ روایت قرأۃ الامام عبداللہ بن شداد سے مرسل آئی ہے۔ اور بعض ضعفاء اور مجہولین نے جابر کا لفظ بھی بڑھا دیا ہے۔ مگر عبداللہ بن شداد اور جابر کے درمیان کسی نے ابوالولید نہیں کہا۔ اسی بنا پر حاکم نے امام ابو حنیفہ پر اعتراض کیا ہے مگر یہ بات صرف قرأت الامام والی روایت میں تو بن سکتی ہے مگر وہ سند جو امام ابو حنیفہ سے دونوں قصوں کو جمع کرنے کی آئی ہے۔ اس میں ابوالولید کے اضافے کی یہ توجیہ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مفصل روایت میں ابوالولید کے ذکر میں امام ابو حنیفہ متفرد ہیں یعنی دونوں قصوں کے جمع کرنے اور ابوالولید کے بیان کرنے میں متفرد ہیں۔ پس اس سند میں بظاہر یہی ہے کہ ابوالولید یہاں کوئی اور آدمی ہے جو مجہول ہے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ حاکم نے دونوں حدیثوں قرأۃ الامام والی اور دونوں قصوں کو جمع کرنے والی کی سندوں میں جو ابوالولید آیا ہے۔ ابوالولید کو عبداللہ بن شداد بنا کر امام ابو حنیفہ کو مورد طعن قرار دیا ہے۔ اور امام بیہقی نے امام

ابو حنیفہ کے حفظ پر اعتماد کر کے ابوالولید کو الگ قرار دے کر دو قصوں والی روایت میں مجہول قرار دیا ہے۔ تو اس میں صاف بات تو یہ ہے کہ حاکم سے امام بیہقی کا قول امام ابو حنیفہ کی شان کے زیادہ لائق ہے۔ کیونکہ امام بیہقی نے امام ابو حنیفہ کا احترام کرتے ہوئے زیادتی کو تسلیم کرتے ہوئے اعتراض کیا ہے کہ ابوالولید مجہول ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہ کا کوئی قصور نہیں جس طرح حقیقت تھی انہوں نے ذکر کر دی اور امام حاکم کے قول کے مطابق امام ابو حنیفہ نے یہ غلطی اسماء کی قلت معرفت کی بنا پر کی ہے۔

نیز سند مذکور میں طلحہ ہے جو مجہول ہے۔ بعض حنفیہ نے کہا ہے "ممکن ہے کہ وہ طلحہ بن ابی سعید سکندرانی ہو کیونکہ بہت اس سے روایت کرتے ہیں" مگر امکان سے یہاں کام نہیں چلتا پھر یہ سند ساری کی ساری ہی غلطی سے لگائی گئی ہے (کتاب القرأت ص ۱۰۲)۔

⑧ ایک روایت حاکم سے بحوالہ روح المعانی بیان کی ہے جس میں ظہر و عصر کی نماز والا قصہ بھی ہے۔ امام ابو حنیفہ کے واسطہ سے وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبداللہ بن شداد سے اور وہ جابر سے پھر اخیر میں قرأة الامام له قرأة (امام کی قرأت اس کی قرأت ہے) بھی موجود ہے۔ امام بیہقی نے سنن کبریٰ جلد ۲ ص ۱۵۹ میں اس روایت کو بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے:

هٰكَذَا رَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيْفَهَ مَوْصُولاً وَ رَوَاهُ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ الْمُبَارِكِ عَنهُ مُرسَلاً دُوْنَ ذِكرِ جَابِرٍ وَ هُوَ الْمَحْفُوظُ (سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۵۹)

"ایک جماعت نے ابو حنیفہ سے اسی طرح موصول بیان کی ہے اور عبداللہ بن مبارک نے ان سے مرسل بیان کی ہے جابر کا ذکر نہیں کیا۔ اور یہی محفوظ ہے"۔

اس حدیث کے جملہ راوی سوائے امام ابو حنیفہ کے ثقہ ہیں اور جابر کے ذکر میں امام ابو حنیفہ کی طرف غلطی کی نسبت کی گئی ہے کیونکہ بڑے بڑے ثقات منصور بن المعتمر و شعبہ بن الحجاج و سفیان بن سعید ثوری و سفیان بن عیینہ' ابو عوانہ' شریک بن عبداللہ نخعی' زائدہ بن قدامہ' ابواسحاق فزاری اور جریر وغیرہ سب موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبداللہ بن شداد سے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل بیان کرتے ہیں (کتاب القرأت ص ۱۰۴)۔

٩ اس حدیث کی تائید میں مؤطا امام محمد ہے۔ امام محمد اسرائیل سے وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے۔ وہ عبداللہ بن شداد سے روایت بیان کرتے ہیں۔ (مؤطا امام محمد ص ٩٨) اور یہ روایت مرسل ہے۔ محدثین کا خیال ہے یہ حدیث مرسل ہونے اور امام محمد کی وجہ سے ضعیف ہے۔

١٠ امام بیہقی فرماتے ہیں ایک اور روایت ہے جس سے بے علم لوگ استدلال کرتے ہیں کتاب القرأت ص ١٣٩۔ بعض حنفیہ نے بھی اپنے رسالہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ احسن الکلام ج ١ ص ١٨٩۔ اس روایت میں نماز ظہر کا ذکر ہے ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ کے پیچھے پڑھا۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے فرمایا کس نے میرے پیچھے پڑھا ہے انصاری نے کہا میں نے پڑھا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کر جس کا امام ہو اس کی قرأت اس کی ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے اگر وہ عکاشی ہے تو وہ کذاب ہے۔ اوزاعی وغیرہ ائمہ کے ذمہ حدیثیں بنا کر لگا دیتا تھا۔ اگر اس سند کی حدیث لوگوں کے پاس ہوتی تو ان کو عبداللہ بن شداد کی طرف جانے کی ضرورت نہ ہوتی۔ جو شخص اس حدیث سے استدلال کرتا ہے اگر اس نے علم حدیث کو پڑھا ہے تو اس کو اپنے رب سے شرم کرنی چاہیے۔ کتاب القرأت ص ١٤٠۔ عکاسی کے متعلق ابن معین فرماتے ہیں وہ کذاب ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں وہ حدیثیں بنایا کرتا تھا۔ میزان ج ٣ ص ٢٥۔ امام بیہقی نے اگرچہ اس کے عکاشی ہونے کو اگر کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ مگر علامہ ذہبی نے محمد بن اسحاق اندلسی کے عکاشی ہونے کی تصریح کی ہے۔ میزان جلد ٣ ص ٢٥۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ ”عکاشی واقعی کذاب ہے لیکن عکاشی کی امام مالک سے کوئی روایت نہیں۔ امام مالک سے روایت کرنے والے محمد بن اسحاق بن حرب لولوی ہیں دیکھئے میزان جلد ٣ ص ٢٤۔

مگر سند میں اندلسی کا لفظ ہے۔ لولوی کو اندلسی نہیں کہتے۔ اس واسطے یہ لولوی نہیں ہو سکتا۔ پھر کسی کذاب کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ اسی کا نام لے جس سے اس نے سنا ہے۔

پھر اس موصول روایت میں ظہر او عصر کا لفظ صرف امام ابوحنیفہ سے آیا ہے۔ اور

امام محمد سے بصورت مرسل آیا ہے۔ یا طلحہ مجہول کی روایت میں اس کا ذکر ہے۔ ظہر اور عصر کا ذکر کرنے میں کسی ثقہ راوی نے کسی متصل روایت میں امام ابو حنیفہ کی متابعت نہیں کی۔ اور ان سے دو روایتوں کو جمع کرنے میں غلطی واقعہ ہوئی ہے۔ جس کی تفصیل بیان ہو چکی ہے جس مرسل روایت میں اسرائیل نے ظہر اور عصر کا ذکر کیا ہے۔ وہ امام محمد سے مروی ہے اور وہ بھی حدیث میں کمزور ہے۔ امام نسائی وغیرہ نے حافظہ کی بنا پر ان کو کمزور کہا ہے۔ میزان ج ۳ ص ۴۲۔

۱۱ (معرفت علوم الحدیث کی سند) اس سند میں قاضی ابو یوسف ابو حنیفہ سے وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے وہ عبداللہ بن شداد سے (وہ ابوالولید سے وہ) حضرت جابر سے (معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۷۸)

یہ حدیث بھی امام ابو حنیفہ کی ہے۔ پھر اس کی سند بیان کرنے میں بعض حنفیہ نے اپنی طرف سے ایک تبدیلی کی ہے اصل سند اس طرح تھی۔ موسیٰ بن عائشہ سے اور وہ عبداللہ بن شداد سے اور وہ ابوالولید سے اور ابو الولید حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں۔ مگر بعض حنفیہ اس کی سند اس طرح بیان کرتے ہیں۔ موسی بن عائشہ سے اور وہ عبداللہ بن شداد ابو الولید سے اور وہ حضرت جابر سے اور یہ خیانت ہے (دیکھیے معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۷۸)۔

بالفرض اگر یہ حدیث (من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ) جس کا امام ہو اس کی قرأت اس کی ہے) صحیح بھی ہو تب بھی اس سے فاتحہ خلف الامام کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان الفاظ مذکورہ میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس سے ممانعت کا مفہوم نکلتا ہو۔ بلکہ اس سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ مقتدی کی طرف سے امام کفائت کرتا ہے اس حدیث کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ امام کی قرأت کا ثواب مقتدی کو ملتا ہے۔ مولوی عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں:

وَ مَعْنٰی کَوْنَ قِرَاءَۃِ الْاِمَامِ قِرَاءَۃً حُکْمِیَّۃً لِّلْمُقْتَدِی اِنَّ الشَّارِعَ جَعَلَہٗ فِی حُکْمِ الْقَارِی بِقِرَاءَۃِ اِمَامِہٖ وَ اَعْطَاہُ ثَوَابَہٗ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۷۴)

"امام کی قرأت کا مقتدی کے لیے حکمی قرأت ہونے کا یہ مطلب ہے کہ شارع نے مقتدی کو امام کی قرأت سے قاری کے حکم میں کیا ہے۔ اور اس کو اس کا

ثواب عطا کیا ہے"۔

اس کے بعد ایک سوال (اگر مقتدی خود بھی پڑھے تو دو قرأتیں حقیقی اور حکمی جمع ہو جائیں گی) کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "اس کی نظیر شریعت میں موجود ہے۔ حدیث میں ہے جو شخص مسجد میں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرے وہ نماز میں ہوتا ہے۔ حالانکہ نماز اس کو ادا کرنی پڑتی ہے۔ پس دو قرأتوں اور دو نمازوں کا اجتماع جن سے ایک حقیقی اور دوسری حکمی ہو شریعت اور عرف میں کوئی غیر معروف چیز نہیں۔ عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۷۴۔

پس ثابت ہوا کہ یہ حدیث قرأت خلف الامام کے منافی نہیں۔ بلکہ اس سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ مقتدی کو امام کی قرأت کفایت کرتی ہے۔ جیسے مسجد میں بیٹھ کر نماز کی انتظاری سے اصل نماز ساقط نہیں ہوتی۔ اسی طرح امام کی قرأت کا ثواب مقتدی کو ملنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مقتدی نہ پڑھے یا اس پر پڑھنا لازم نہیں۔ یہ حدیث کہ نماز کی انتظاری کرنے سے نماز کا ثواب ملتا ہے۔ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۱ ص ۳۶۵ میں موجود ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔ انتظاری کرنے والے کو نماز کا ثواب ملتا ہے۔ فتح الباری ج ۱ ص ۳۶۵۔ حدیث زیر بحث کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں۔ یہ حدیث حجاز و عراق کے اہل علم کے ہاں ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مرسل اور منقطع ہے۔ اگر بالفرض ثابت ہو تو اس کے مقابل فاتحہ کی فرضیت والی روایت بھی ثابت ہے۔ تو اس صورت میں ان دونوں میں اس طرح تطبیق دی جائے گی جس کی مثال اس طرح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں فرمایا کہ زمین میرے لیے مسجد اور طہور ہے اور دوسری احادیث میں مقبرہ وغیرہ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ جیسے زمین کے مسجد ہونے کی روایت کے عموم سے دوسری روایت کی بنا پر مقبرہ وغیرہ کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح اس حدیث سے فاتحہ مستثنیٰ ہو گی۔ جزء قرأت ص ۷۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ یہ روایت حضرت جابر سے مروی ہے اور ان کی روایت میں قرأت سے مازاد علی الفاتحہ کی قرأت پر حمل کرنا توجیہ القول بِمَا لَا یَرْضیٰ بِهٖ قَائِلُهٗ کا ارتکاب کرنا اور عوام کی اصطلاح میں ع من چہ می گویم و طنبورہ من چہ سراید کا مصداق بنتا ہے۔ کیونکہ حضرت جابر راوی حدیث اس قرأت سے صرف سورہ فاتحہ کی قرأت مراد

لیتے ہیں۔ چنانچہ وہ ارشاد فرماتے ہیں:

مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَم يَقرَا فِيْهَا بِاُمِّ القُراٰنِ فَلَمْ يُصَلِّ الاَّ وَرَاءَ الاِمَامِ (مؤطا امام مالک ص ۲۹)

"کہ جس کسی نے نماز کی ایک رکعت بھی ایسی پڑھی جس میں اس نے سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز ادا نہ ہوگی مگرہاں امام کے پیچھے"۔

لہٰذا یہ تاویل باطل ہے۔ احسن الکلام ج ا ص ۱۷۵۔

معترض کو معلوم ہونا چاہیے کہ حدیث قرأۃ الامام الخ بصورت مرفوع زیر بحث ہے۔ حضرت جابر کا قول سمجھ کر اس سے بحث نہیں ہو رہی ہے۔ یعنی اس کو آنحضرت ﷺ کا فرمان سمجھا جا رہا ہے۔ نہ جابر کا پس یہ کہنا (کہ اس حدیث سے فاتحہ کو مستثنیٰ کرنا قائل کے منشاء کے خلاف ہے کیونکہ یہ جابر کا مذہب نہیں) صحیح نہیں۔ پھر معترض نے حضرت جابر کو طنبورہ بنا کر ان کی توہین کی ہے۔ نعوذ باللہ من ذلک اگر راوی کا قول کسی حدیث کے ظاہری مفہوم کے مطابق نہ ہو کیونکہ اس کو دوسری حدیث کا علم نہیں تو اس صورت میں حدیث کی تخصیص اور تقیید عین منشا رسول کے مطابق ہوگی اگرچہ راوی کے خلاف ہو پھر یہ قول جو حضرت جابر سے مروی ہے۔ ایک صورت میں امام بخاری کے فرمودہ کے خلاف نہیں ہے۔ امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں حضرت جابر اس قول میں رکوع والی رکعت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کتاب القرأت ص ۱۱۲۔

پھر پہلے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ حضرت جابر ظہر اور عصر میں امام کے پیچھے قرأت کے قائل تھے اور یہ حدیث انہی دو نمازوں کے متعلق ذکر کی جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حضرت جابر نے اس حدیث سے قرأت کی ممانعت نہیں سمجھی۔

بعض علماء حنفیہ نے کہا ہے:

قِيْلَ يَحْتَمِلُ اَنَّ المُرَادَ مَنْ كَانَ لَهُ اِمَامٌ فَلْيَقْرَاْ بِقَرَاءَ تِهِ فَاِنَّ قِرَاءَ ةَ الاِمَامِ قِرَاءَ ةٌ لَهُ فَلْيَقْرَاْ لِنَفْسِهِ (علامہ ابو الحسن سندی حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۴۵)

"کہا گیا ہے ہو سکتا ہے کہ جابر کی حدیث (من کان له) کا یہ مطلب ہو کہ جو شخص امام کے پیچھے ہو تو اس کو آپ اپنی قرأت کرنی چاہیے کیونکہ امام کی قرأت امام ہی کے واسطے ہے"۔

مولانا مبارکپوری صاحب نے تحقیق الکلام حصہ اول ص ۱۶۹ میں نقل کیا ہے "قائلین فاتحہ خلف الامام کے لیے اگرچہ اس توجیہ کی ضرورت نہیں مگر بعض حنفیہ نے چونکہ اس توجیہ پر بہت کچھ لکھا ہے اور اپنے جواب کو بہت اہمیت دی ہے اس واسطے نقل کرکے اس کا جواب دینا مناسب سمجھا ہے۔

بعض حنفیہ (جو بہت گری ہوئی تاویلیں خلف الامام کے لفظ کی کرچکے ہیں) کہتے ہیں کہ "یہ اعتراض یا بزعم خود جواب محض بیہودہ اور لغو ہے)

(۱) کیونکہ خبر میں بصورت جملہ ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔ جو مبتدا کی طرف لوٹے اور اس تاویل میں ضمیرلہ کہ امام کی طرف لوٹتی ہے اور مبتدا جو من ہے ضمیر سے خالی رہ گیا۔ لہٰذا یہ تاویل باطل ہے۔

(۲) بہت سی مثالیں اس طرح کی ہیں۔ مگر ان میں ضمیر من کی طرف لوٹتی ہے اگر من کی طرف نہ لوٹائی جائے تو معنی قطعاً بگڑ جاتا ہے۔ مثلاً مَنْ كَانَ فِيْ حَاجَةِ اَخِيْهِ كَانَ اللّٰهُ فِيْ حَاجَة اگر یہاں ضمیر اللہ کی طرف لوٹائی جائے تو معنی یہ ہو گا اللہ اپنی حاجت پوری کرتا رہتا ہے"۔ اسی طرح چند مثالیں اور بھی دی ہیں مگر معترض نے جو دونوں باتیں پیش کی ہیں ان سے مدعیٰ حاصل نہیں ہو گا۔ اس لئے کہ:

{۱} پہلی بات کہ اس تاویل میں مبتدا جو من ہے ضمیر سے خالی رہ گیا۔اس لئے غلط ہے ، کہ جب خبر جملہ ہو تو اس وقت ضمیر کا ظاہر ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ ضمیر مقدر بھی ہو سکتی ہے۔ جیسے اَلْبُرَّمَنَوَانِ بِدِرْهَمٍ (گیہوں دو سیر ایک درہم کے ہیں۔ اب اس مثال میں یہ جملہ (منوانِ بَدِرْهَمٍ ۔ دو سیر ایک درہم سے ہے) خبر ہے اور البر مبتدا ہے مگر ضمیر لفظوں میں مبتدا نہیں بلکہ مقدر ہے یعنی منہ اصل عبارت اس طرح ہوئی۔ اَلبَّرمَنَوانِ مِنْهُ بِدِرْهَمٍ (گیہوں سے دو سیر ایک درہم سے ہیں) اور حدیث زیر بحث کی تاویل میں علامہ ابو الحسن حنفی نے بھی ضمیر مقدر نکالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں مَن كَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَلْيَقْرَأْ (جس کا امام ہو وہ پڑھے) پس فَلْيَقْرَأْ پس پڑھے) جو مقدر نکالا ہے اس میں ضمیر موجود ہے۔ اس کی نظیر قرآن مجید میں موجود ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے مَنْ كَانَ يَرْجُوْ لِقَاءَ رَبِّهٖ فَاِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ لاٰتٍ (عنکبوت) جو شخص اللہ کی ملاقات کا خواہاں ہے پس اللہ کی اجل آنے والی ہے۔ اس آیت میں فَاِنَّ اَجَلَ

اللّٰہ لاٰتٍ بظاہر خبر یا جزا ہے۔ مگر اس میں کوئی ضمیر نہیں۔ جو من کی طرف لوٹتی ہو چنانچہ زمخشری نے اس آیت میں جملہ فَلْيُبَادِرِ الْعَمَلَ الصَّالِحَ عمل صالح جلدی کرے) نکالا ہے۔ پھر علامہ زمخشری نے اس کی ایک مثال بھی دی ہے چنانچہ لکھتے ہیں مَن كَانَ يَرْجُولِقَاءَ الْمَلِكُ فَاِنَّ يَومَ الْجُمْعَةِ قَرِيبٌ (جو شخص بادشاہ کو ملنا چاہے تو بلاشبہ جمعہ کا دن قریب ہے) زمخشری نے دوسرے جملہ کا ربط پیدا کرنے کے لیے اور عبارت نکالی ہے (کشاف جلد ۲ ص ۳۹۲) علامہ شوکانی نے کہا ہے یہاں من شرطیہ بھی ہو سکتا ہے اور مبتدا متضمن معنی شرط بھی ہو سکتا ہے۔ فتح القدیر ص ۱۸۵ شرطیہ ہونے کی صورت میں بھی مبتدا ہو گا۔

﴿۲﴾ دوسری بات اس لیے صحیح نہیں کہ توجیہ کرنے والے نے کوئی قاعدہ کلیہ نہیں بتایا کہ اس پر ایسی مثالوں سے اعتراض وارد ہو۔ بلکہ بصورت احتمال ذکر کیا ہے اور احتمال وہاں ہی ہوتا ہے جہاں اس کے خلاف دلیل نہ ہو۔ اور جو مثالیں معترض نے پیش کی ہیں ان میں اس احتمال کے خلاف دلیل موجود ہے۔ جس کی بنا پر معترض کے نزدیک وہاں یہ احتمال جاری نہیں ہو سکتا۔ مگر حدیث میں اس قسم کی معترض نے کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ جب اس کی نظیر قرآن میں موجود ہے تو اس کی فصاحت میں کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ یہ حدیث مرسل ہے اور مرسل ضعیف ہوتی ہے اور موصول بیان کرنے والے صرف امام ابو حنیفہ ہیں اور باقی روات سب کے سب ضعیف یا مجہول ہیں۔ کسی ثقہ سے صحیح سند کے ساتھ امام ابو حنیفہ کی متابعت نہیں کی۔ یہ روایت تواتر کے ساتھ موسیٰ بن ابی موسیٰ سے آئی ہے۔ مگر کوئی ثقہ امام ابو حنیفہ صاحب کی متابعت نہیں کرتا۔ اور جس سند میں سفیان و شریک کی متابعت کا ذکر ہے۔ اس میں اسحاق ازرق نے سفیان کے تمام شاگردوں کی مخالفت کی ہے لہٰذا وہ بوجہ شذوذ ضعیف ٹھہری۔ پس امام ابو حنیفہ اگرچہ پرہیزگاری کے اعتبار سے ثقہ ہیں۔ مگر امام ابن عبدالبر نے تمہید میں لکھا ہے کہ وہ اہلحدیث کے نزدیک سیئ الحفظ ہیں۔ علی بن مدینی نے سخت ضعیف کہا ہے (تحقیق الکلام ج ۱ ص ۱۳۸۔ ۱۳۹)

اگر امام ابو حنیفہ کو علی الاطلاق ثقہ تسلیم کیا جائے تو اس صورت میں جابر کا ذکر شاذ

ہو گا۔ مسند احمد بن منیع میں سفیان و شریک سے اسحاق کے تفرد کی بنا پر جابر کا ذکر شاذ ہو گا۔ اور موصول امام محمد کی روایت بوجہ امام محمد کے کمزور ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ پس اسرائیل کی متابعت بھی صحیح نہ ہوئی پھر اسرائیل بھی کبھی جابر کا ذکر نہیں کرتا۔ دیکھئے مؤطا امام محمد ص ۹۸۔ پس سفیان و شریک سے تواتر کے ساتھ جو سند آئی ہے اس میں جابر کا ذکر نہیں۔ لہٰذا اسحاق ازرق سے اس کا ذکر شاذ ہو گا۔ پس شاذ سے شاذ کی تقویت نہیں ہوتی۔ پس موصول قطعاً ضعیف ہوئی۔

اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے فاتحہ یا قرأت خلف الامام کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ حضرت جابر ظہر اور عصر میں قرأت خلف الامام کے قائل ہیں تو اس صورت میں اس حدیث کا مطلب صرف یہ ہو گا کہ جس کا امام ہو اس کو امام کی قرأت کا ثواب ملتا ہے۔ پھر امام بخاری کے قول کے مطابق فاتحہ کی تخصیص کا احتمال بھی قائم ہے یہ گیارہ حدیثیں حقیقت میں ایک ہی حدیث ہے۔ ان روایات کا مدار یا موسیٰ بن ابی عائشہ پر ہے جس کی حدیث اصل میں مرسل ہے۔ یا جابر جعفی پر جو کذاب ہے۔ یا اسی قسم کے اور راوی۔ پس جس سند میں جابر جعفی گر گیا ہے اس کو شرط مسلم پر ٹھہرا دیا ہے اور جس مرسل میں جابر بڑھ گیا ہے اس کو شرط شیخین پر قرار دیا گیا ہے۔ اس حدیث کے ضعیف ہونے کی بین دلیل یہ بھی ہے کہ بعض انصاف پسند اکابر حنفیہ نے بھی اس کے عدم ثبوت کا اقرار کیا ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں ہم کو خبر دی حافظ ابو عبداللہ نے اس نے کہا میں نے مسلمہ بن فقیہ سے سنا وہ کہتے تھے میں نے حافظ ابو موسیٰ رازی سے اس حدیث (مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے) کے بارے میں پوچھا آپ نے فرمایا کہ ہمارے (حنفیہ) کے ہاں اس بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں۔ ہمارے مشائخ نے اس بارے میں حضرت علی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور دیگر صحابہ کی روایات پر اعتماد کیا ہے۔ ابو عبداللہ فرماتے ہیں مجھے یہ بات پسند آئی کیونکہ حافظ ابو موسیٰ رازی تمام روئے زمین کے حنفیہ میں بلند پایہ کے حافظ ہیں۔ کتاب القرأت ص ۱۵۱)

آٹھویں حدیث حضرت ابو الدرداء سے مروی ہے۔ حضرت ابوالدرداء فرماتے ہیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا۔ کیا ہر نماز میں قرأت ہے۔ فرمایا ہاں۔ ایک انصاری نے کہا یہ قرأت ہر نماز میں واجب ہو گئی۔ ابوالدرداء کہتے ہیں مجھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ (اور میں آپ کے قریب تھا) میرے خیال میں جب امام امامت کرائے تو وہ ان کو کافی ہوتا ہے۔ (دار قطنی جلد ا ص ۱۲۶ نسائی جلد ا ص ۱۰۷، کتاب القرأت ص ۱۱۸۔ وسنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۲)۔

ہیثمی کہتے ہیں اس کی سند حسن ہے اس روایت میں چونکہ جہری اور سری کی کوئی قید نہیں۔ اس لئے یہ تمام نمازوں کو شامل ہے۔ امام دار قطنی اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ یہ وہم ہے زید بن حباب نے وہم کیا ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہ قول (میرے خیال میں جب امام امامت کرائے تو اس کو کافی ہوتا ہے) ابوالدرداء کا ہے۔ دار قطنی ج ا ص ۱۲۶۔ امام نسائی فرماتے ہیں یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا خطا ہے۔ یہ قول ابوالدرداء کا ہے۔ نسائی ج ا ص ۱۰۷۔ امام بیہقی فرماتے ہیں عبد بن صالح نے غلطی کی ہے۔ اور زید بن حباب نے اس میں خطا کی ہے۔ یہ راوی کا وہم ہے کیونکہ یہ ابوالدرداء کا قول ہے۔ زید بن حباب نے یہ روایت دو دفعہ ذکر کی ہے ایک دفعہ تو روایت کو ٹھیک بیان کیا ہے۔ اس جملہ (میرے خیال میں الخ) کی نسبت ابوالدرداء کی طرف کی ہے۔ اور ایک دفعہ بیان کرنے میں غلطی سے اس جملہ کو مرفوع کر دیا ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔ حافظ ابو عبداللہ نے ہم کو کہا کہ اس جملہ کا مرفوع ہونا غلط ہے۔ بلکہ یہ ابوالدرداء کا قول ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ امام ابو سعید عبدالرحمٰن بن مہدی نے یہ حدیث معاویہ بن صالح سے بیان کی ہے۔ اور اس کلمہ کو الگ کر کے نقل کیا کہ یہ ابوالدرداء کا قول ہے یعنی ابوالدرداء نے کثیر بن مرو کو کہا تھا (کہ میرے خیال میں الخ امام علی بن مدینی فرماتے ہیں اگر مجھ سے حلف لیا جائے تو رکن اور مقام ابراہیم کے درمیان کھڑا ہو کر قسم کھاؤں گا۔ کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے بڑھ کر حدیث کا عالم نہیں دیکھا۔ امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ فرماتے ہیں اس قول کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرنی اس لیے بھی محال ہے کہ اس میں ایسا لفظ ہے جس کے معنی ہیں "میرے خیال میں۔ میرے گمان میں" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیسے کہہ سکتے ہیں کہ "میرے گمان میں یہ مسئلہ ایسا ہے" کیونکہ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آپ کو بھی شک

ہے اگر آنحضرت ﷺ کو اس بات میں شک ہے تو دوسرا کون ہے جس کو یقین ہو۔ یہ قول ابوالدرداء کا ہی ہو سکتا ہے وہی کہہ سکتا ہے (میرے خیال میں میرے گمان میں یہ مسئلہ ایسا ہے) جب یہ قول ابوالدرداء کا ہوا اور آنحضرت ﷺ کا فرمان صرف اس قدر ہوا کہ قرأت واجب ہے اب ابوالدرداء کے گمان و خیال سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یقینی فرمان (کہ قرأت واجب ہے) کیسے ساقط ہو سکتا ہے۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدی کی موافقت عبداللہ بن وہب نے بھی کی ہے۔ اس نے ابوالدرداء کا قول قرار دیا ہے۔ اسی طرح حماد بن خالد نے ابوالدرداء کا قول قرار دیا ہے۔ بلکہ زید بن حباب نے (اگرچہ ایک بار غلطی سے اس کو مرفوع کہا ہے مگر اس نے) بھی ایک روایت میں ابوالدرداء کا قول قرار دیا ہے۔ کتاب القرأت ص ۱۱۸، ۱۲۰۔ اسی طرح امام بیہقی نے سنن کبریٰ جلد ۲ ص ۱۶۳ میں کہا ہے کہ ابو صالح کاتب لیث نے اسی طرح اس کو بیان کیا ہے اور اس میں غلطی کی ہے زید بن حباب نے بھی ایک روایت میں اسی طرح کا بیان کیا ہے اور غلطی کی ہے۔ اصل میں ابوالدرداء نے یہ کثیر بن مرہ کو کہا تھا۔ باوجود اس کے ابوالدرداء قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ "اس روایت کے مرفوع کرنے میں زید بن حباب منفرد نہیں۔ بلکہ ابو صالح کاتب لیث بھی اس کو مرفوع بیان کرتے ہیں۔ پھر عبداللہ بن وہب بھی مرفوع بیان کرتے ہیں دیکھئے سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۲"۔

پھر زید بن حباب متفرد بھی ہو تو وہ ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

ہم نے سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۲ کو دیکھا مگر عبداللہ بن وہب کی روایت کو مرفوع نہیں پایا۔ بلکہ موقوف ہی پایا ہے۔ اس کے لفظ اس طرح ہیں:

فَقَالَ اَبُوْ الدَّرْدَاءِ يَا كَثِيْرُ وَ اَنَا اِلٰى جَنْبِهٖ لَا اَرٰى الْاِمَامَ اِذَا اَمَّ الْقَوْمَ اِلَّا قَدْ كَفَاهُمْ (سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۳)

"ابوالدرداء نے کہا اے کثیر (کثیر کہتا ہے کہ میں ان کے پاس ہی تھا) میرے خیال میں جب امام قوم کی امامت کرے تو وہ ان کو کافی ہوتا ہے"۔

پھر زید بن حباب کبھی مرفوع بیان کرتے ہیں اور کبھی موقوف گویا متردد ہیں ان کو حدیث اچھی طرح ضبط نہیں رہی۔ باقی رہے کاتب لیث ہی رہ جاتا ہے وہ بڑے بڑے

ثقات عبدالرحمٰن بن مہدی' عبداللہ بن وہب' حماد' خالد سب ابوالدرداء کا قول بیان کرتے ہیں کاتب لیث کے متعلق حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

صَدُوْقٌ كَثِيْرُ الغَلَطِ ثَبَتٌ فِي كِتَابِهِ كَانَ فِيهِ غَفْلَةٌ (تقریب ص ۴۶-۴۷)

"صدوق ہے مگر غلطیاں بہت کرتا ہے۔ کتاب میں پکا ہے غفلت کا شکار ہو جاتا ہے"۔

بہت سے علماء نے اس کو ضعیف بھی کہا اور بعض نے توثیق بھی کی ہے۔ اس کی جرح میں کذب بیانی کا بھی ذکر ہے اس کا ایک ہمسایہ تھا وہ جھوٹی حدیثیں لکھ کر اس کی کتابوں میں ڈال دیتا تھا۔ اس کا خط اس کے خط سے ملتا تھا عبداللہ بن صالح اپنا خط سمجھ کر ان کو بیان کر دیتا (میزان ص ۴۶-۴۷)

خلاصہ مانعین کی طرف سے جو دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ مندرجہ ذیل ہیں:

1. (الف) قرآن مجید کی آیت (ب) ابو موسیٰ اشعری کی حدیث (ج) حضرت ابو ہریرہ کی حدیث (د) حضرت انس کی حدیث۔ ان سب میں لفظ انصات ہے یعنی خاموش رہنے کا حکم ہے۔ اور یہ منع کی دلیل نہیں بن سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ حضرت انس فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔
2. (الف) حضرت ابو ہریرہ سے منازعت کی روایت (ب) عبداللہ بحینہ سے (ج) عبداللہ بن مسعود سے کہ تم نے مجھ پر قرآن خلط ملط کر دیا۔ ان احادیث میں صرف منازعت اور قرأت کے خلط ملط کرنے پر اعتراض ہے۔ ان سے اس قرأت پر اعتراض نہیں جس سے منازعت نہ ہو۔
3. حضرت ابو ہریرہ سے جہر کی حالت میں امام کے ساتھ ساتھ پڑھنے کی ممانعت۔ حدیث ضعیف ہونے کے باوجود اس میں امام کے ساتھ ساتھ پڑھنے کی ممانعت وارد ہے۔ اور سکتات میں پڑھنے کی مخالفت کا کہیں ذکر نہیں۔ اور پھر یہ حدیث بظاہر جہر پر محمول ہے اور ابو ہریرہ اس کے راوی فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔
4. ان روایات میں فاتحہ کے وجوب سے ماوراء الامام کی صورت کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ یہ روایت مندرجہ ذیل صحابہ سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہ جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے حضرت جابر سے یہ دونوں روایتیں آ رہی

ہیں۔ یہ تینوں روایتیں اغلاط کا مجموعہ ہونے کے باوجود ایسے صحابہ سے مروی ہیں جو قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیثیں اس وقت کی ہیں جب امام کے پیچھے فاتحہ فرض قرار نہیں دی گئی تھی۔

۵ حضرت ابوبکرہ کی وہ روایت کہ وہ رکوع میں شامل ہوئے۔ اس حدیث سے صرف اتنا معلوم ہوا ہے کہ نماز میں شامل ہونے والا اگر امام کو رکوع میں پائے تو صف میں شامل ہو کر رکوع کرے۔ دوڑ کر نہ آئے۔ باقی رہی یہ بات کہ رکوع میں شامل ہونے سے رکعت ہو جاتی ہے اس پر دلالت نہیں کرتی۔ اگر ثابت ہو جائے کہ رکوع میں رکعت ہو جاتی ہے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ غیر مدرک رکوع کی نماز بھی بدوں فاتحہ پڑھے ہو جاتی ہے۔

۶ ابوبکر صدیق جماعت کرانے لگے تھے۔ تکبیر تحریمہ کہہ چکے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور آگے سے قرأت شروع کر دی۔

(الف) اس حدیث میں قرأت سے مراد نماز لی گئی ہے کیونکہ آپ صرف ظہر کی نماز میں ہی بعد میں شامل ہو کر امام بنے تھے۔ کسی جہری نماز میں اس طرح کی شمولیت ثابت نہیں ہوئی۔

(ب) پھر اگر ثابت ہو جائے کہ آپ جہری نماز میں شامل ہوئے اور آگے سے قرأت شروع کر دی تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے متروکہ حصہ آہستہ بھی نہیں پڑھا۔

(ج) پھر اگر یہ ثابت ہو جائے کہ آپ نے آہستہ بھی سابق قرأت ادا نہیں کی تو یہ صورت رکوع والی صورت کی طرح مستثنیٰ ہو گی۔ جیسا کہ بعض موجبین (شافعیہ) کا مذہب ہے کہ جو شخص فاتحہ کل یا بعض پڑھ لینے کے بعد شامل ہو اس سے فاتحہ کا کل یا بعض ساقط ہو جاتا ہے۔

(د) بعض روایات میں ہے کہ آپ نماز میں زیادہ بیمار ہو گئے۔ اور واپس چلے گئے۔ پس اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ آپ نے پہلی رکعت کی گھر جا کر قضا دی ہو۔ اس واسطے یہ دلیل بودی اور کمزور ہے۔

۷ حدیث قِرَاۃُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاۃٌ (امام کی قرأت اس کی قرأت ہے) گیارہ بار ذکر کی گئی

ہے۔ یہ مرسل اور ضعیف ہے اور اس سے قرأت کی ممانعت بھی ثابت نہیں ہوتی۔ نہ وجوب کی نفی نکلتی ہے۔

❽ یہ حدیث آگے آ رہی ہے کہ حضرت بلال فرماتے ہیں مجھے آنحضرت ﷺ نے حکم دیا کہ امام کے پیچھے نہ پڑھوں اور یہ حدیث باطل ہے۔ کتاب القرأت ص ۱۳۹۔

یہ ہے کل کائنات ان لوگوں کی جو قرأت خلف الامام کو منع سمجھتے ہیں اب ہم ان بقیہ احادیث کا ذکر کرتے ہیں جن کا اجمالاً ذکر ہو چکا ہے۔ ایک حدیث حضرت جابر سے ہے جس میں وراء الامام کی صورت کو فاتحہ کے وجوب سے نکالا گیا ہے۔

❾ اصل میں یہ حدیث موقوف ہے مگر غلطی سے مرفوع بن گئی ہے۔ حضرت جابر کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

كُلَّ صَلٰوۃٍ لَاّ يُقْرَاُ فِيْهَا بِاُمِّ الْقُرآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ اِلَّاوَرَاءَ الْاِمَامِ (کتاب القرأت ص ۱۱۰)

"جس نماز میں ام القرآن نہ ہو وہ فاسد ہے مگر جو امام کے پیچھے ہو"۔

اس حدیث کی سند کا مدار امام مالک پر ہے۔ اور امام مالک سے یہ روایت موقوف ہی ثابت ہے۔ یہ روایت امام مالک سے اسمٰعیل بیان کرتے ہیں اور ان سے عبداللہ بن محمود سعدی نے غلطی سے اس کو مرفوع کر دیا ہے۔ اسمٰعیل کے دوسرے شاگرد سری بن خزیمہ اس کو موقوف بیان کرتے ہیں۔ اسمٰعیل سدی (جو عبداللہ بن محمود کے استاد ہیں) نے امام مالک کو کہا کیا یہ حدیث مرفوع ہے آپ نے غصے کے لہجے میں فرمایا اس کی ٹانگ پکڑو۔ امام مالک کی یہ حکایت ان کے واسطہ سے اس حدیث کے مرفوع ہونے کی تکذیب کرتی ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا ہے "عبداللہ بن محمود کا تذکرہ جلد ۲ ص ۲۵۷۔ ۲۵۰ میں ہے انہوں نے ثقہ حافظ لکھا ہے"۔

اس کے ثقہ ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا ضروری نہیں۔ کیونکہ امام مالک جن پر حدیث کا مدار ہے اور سری بن خزیمہ جو عبداللہ بن محمود کے ساتھی ہیں اس کے مرفوع ہونے کو بھوٹ کہتے ہیں۔ اس حدیث کے متعلق پہلے بھی بیان ہو چکا ہے۔

تنبیہ : **حدیث** :"جو شخص آنحضرت سے ایسی حدیث بیان کرے جس کے متعلق اس کو علم ہو کہ جھوٹ ہے وہ بھی جھوٹا ہوتا ہے (مسلم)

⑩ ایک حدیث حضرت عبداللہ بن عمر سے ہے فرماتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا :

مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ (کتاب القرأت ص ۱۲۵)

"جس کا امام ہو اس کی قرأت اس کی قرأت ہے"۔

امام بیہقی فرماتے ہیں۔ امام عبداللہ تمیمی فرماتے ہیں سوید نے یہ جھوٹی حدیث قرأت خلف الامام کے بارے میں بیان کی ہے۔ میں اللہ سے استخارہ کرتا ہوں کہ اس حدیث کی بنا پر میں سوید کی تمام حدیثوں پر قلم پھیردوں گا۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔ سوید بن سعید میں آخر عمر میں تبدیلی پیدا ہو گئی تھی۔ اور اس کی حدیثوں میں منکر روایات بہت ہو گئی تھیں۔ یہ حدیث عبیداللہ بن عمر کے شاگردوں کے پاس موقوف ہے۔ کتاب القرأت ص ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ اس حدیث کے بیان کرنے والے ابو عبدالرحمٰن محمد بن احمد تمیمی ہیں جو سوید سے نقل کر رہے ہیں۔ وہی اس حدیث کی تکذیب کر رہے ہیں۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں لیکن (سوید) جب معمر ہو گیا تو اس کی بصارت جاتی رہی۔ بسا اوقات ایسی حدیثیں بھی اس کو سکھلائی گئیں جو اس کی نہیں تھیں فی نفسہ سچا ہے۔ کتاب اس کی صحیح ہے (مگر یہ روایت اس نے زبانی بیان کی ہے۔ کتاب القرأت ص ۱۲۵

امام بخاری فرماتے ہیں اس کی حدیث منکر۔ اور سخت ضعیف ہے۔ ابن معین نے اس کو جھوٹا کہا ہے۔ اور گالیاں دی ہیں۔ امام احمد نے کہا متروک الحدیث ہے۔ یحییٰ کہتے ہیں اس کا خون مباح ہے۔ میزان ج ۱ ص ۴۳۵۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں فی نفسہ سچا ہے۔ مگر وہ اندھا ہو گیا تھا۔ پھر ایسی حدیثیں سکھلانے سے بیان کرنے لگتا تھا۔ جو اس کی نہیں تھیں۔ ابن معین نے اس کو بہت برا کہا ہے۔ تقریب ص ۱۰۵۔ پس نتیجہ یہ نکلا ہے کہ یہ حدیث قطعاً جھوٹ ہے۔

⑪ ایک حدیث حضرت عبداللہ بن عباس سے ہے وہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے :

كُلُّ صَلٰوةٍ لَا يُقْرَأُ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَلَا صَلٰوةَ اِلَّا وَرَاءَ الْاِمَامِ (کتاب

القرأت ص ۱۳۷)

"جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ کوئی نماز نہیں۔ مگر امام کے پیچھے"۔

اس کی سند میں ایک راوی علی بن کیسان ہے جو ابن ابی ملیکہ سے روایت کرتا ہے۔ وہ حضرت ابن عباس سے روایت کرتا ہے امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ہم کو حافظ ابو عبداللہ نے کہا کہ ہم نے علی بن کیسان کا نام صرف اسی سند میں سنا ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں عبداللہ بن عباس سے یہ حدیث کیسے صحیح ہو سکتی ہے جب وہ جہری و سری دونوں نمازوں میں قرأت خلف الامام کا حکم دیتے ہیں۔ اس کے بعد عبداللہ بن عباس سے اس بارے میں ان کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں۔ هٰذَا اَسنَاد صَحِیحٌ لاَ غُبَارَ عَلَیه کتاب القرأت ص ۱۳۷۔ عبداللہ بن عباس کے اس فتویٰ (قرأت خلف الامام کی سند صحیح ہے۔ اس پر کوئی غبار نہیں) پہلے حصہ میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔ اس پر بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ یہ راوی ثقہ ہے۔ علامہ ذہبی علی بن کیسان کی سند کو صحیح سمجھتے ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۲۰۹۔ حافظ ابن حجر علامہ برقانی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ علی بن کیسان کی شخصیت کو علم حدیث میں کوئی خاص شہرت حاصل نہیں۔ مگر اس کا سماع صحیح تھا۔ الخ۔ لسان المیزان ج ۴ ص ۲۵۵۔ مگر انہوں نے جو حدیثیں سنی تھیں وہ صحیح ہیں۔

جو علی بن کیسان حضرت عبداللہ بن عباس کی حدیث کی سند میں ہے وہ اور ہے۔ اور جس کا ذکر علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر کر رہے ہیں وہ اور ہے کیونکہ وہ متاخر ملکی ہے۔ اور یہ علی بن کیسان جو سند مذکور میں ہے۔ وہ بن ابی ملیکہ کا شاگرد ہے اور ابن ابی ملیکہ کی وفات ۱۱۷ء میں ہوئی یعنی پہلی صدی یا زیادہ سے زیادہ دوسری صدی کے شروع کا ہو سکتا ہے۔ اور وہ علی بن کیسان جو تذکرہ الحفاظ میں ہے۔ وہ تیسری صدی کا آدمی ہے کیونکہ اس کا استاد قاضی یوسف بن یعقوب ۲۰۸ھ میں پیدا ہوا اور ۲۹۷ھ میں فوت ہوا تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۲۰۹۔

پھر علامہ ذہبی نے یہ ذکر کیا ہے کہ یوسف قاضی کے شاگردوں میں سے ایک راوی علی بن محمد بن احمد بن کیسان بھی ہے۔ پھر اس کی ایک سند ذکر کی ہے جس میں علی بن کیسان ہے مگر اس حدیث کی تصحیح کا کوئی ذکر نہیں تذکرہ الحفاظ ج ۲ ص ۲۰۹۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ علی بن محمد بن احمد بن کیسان کے پاس دو جز کی روایت تھی۔ برقانی کہتے ہیں میں

نے کہا مجھے حدیث سناؤ۔ وہ چونکہ حدیث کو اچھی طرح نہیں جانتا تھا۔ اس لیے کتاب پکڑی اور اس کو اتنا علم نہیں تھا کہ اب کیا کہے۔ میں نے کہا سبحان اللہ تم کو قاضی یوسف نے حدیث سنائی۔ اس نے بھی یہی کہنا شروع کر دیا سبحان اللہ تم کو قاضی یوسف نے حدیث سنائی۔ مگر یہ بات صحیح ہے کہ اس نے اپنے بھائی کے ساتھ سنا تھا۔ لسان ج ۴ ص ۲۵۵۔ اس میں وہ لفظ کہ "اس نے جو حدیثیں سنی تھیں صحیح تھیں"۔ جو بعض حنفیہ نے نقل کی ہیں موجود نہیں ہیں۔ پھر اگر بیہقی کی روایت میں یہی ہے جس کا ذکر لسان المیزان اور تذکرہ الحفاظ کے حوالہ سے کیا گیا ہے تو اس کی ملاقات ابن ابی ملیکہ متوفی ۱۱۷ھ کے ساتھ کیسے ہو سکتی ہے۔

پھر اس کے بعد بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ "امام بیہقی نے کتاب القرأت ص ۱۱۰۔ ۱۱۱ میں تین چار سندوں کے ساتھ وہب بن کیسان سے یہی من کان لهٗ امام الخ کی روایتیں نقل کی ہیں کہ یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ اصل سند یوں ہو عن ابن کیسان۔ اگر کاتب کا قلم جملے زائد لکھ سکتا ہے تو عن ابن کیسان سے علی بن کیسان بنانا کونسا مشکل کام ہے۔ اور چونکہ ابن ابی ملیکہ (المتوفی ۱۱۷ھ) بھی مکی ہے۔ اور وہب بن کیسان (المتوفی ۱۲۷ھ) بھی مکی ہے۔ اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ یہ وہب بن کیسان ہی ہوں"۔

مگر صرف امکان سے جہالت نہیں اٹھتی جیسے امکان کذب سے وقوع کذب لازم نہیں آتا۔ پھر عن ابن کیسان سے جب علی بن کیسان بن گیا تو پھر کاتب نے اپنی طرف سے عن اور بڑھا دیا ہو گا۔ تاکہ عبارت صحیح ہو جائے (سبحان اللہ) پھر وہب بن کیسان کی وہ روایتیں جو ص ۱۱۰۔ ۱۱۱ میں ہیں وہ جابر سے موقوف ہیں۔ جس نے مرفوع بیان کیا ہے اس نے غلطی کی ہے۔ ص ۱۱۰۔ ۱۱۱ میں وہب بن کیسان کوئی روایت ابن ابی ملیکہ کے واسطے سے نہیں نہ ابن عباس سے ہے۔ اگر وہب بن کیسان کی کوئی روایت بواسطہ ابن ابی ملیکہ عبداللہ بن عباس سے اس متن مذکور کے ساتھ ہوئی تو البتہ اس وہم کا خیال گزر سکتا تھا۔ مگر محض امکان عقلی سے وقوع ثابت کرنا خام خیالی ہے۔

⓬ حضرت بلال کی حدیث۔ حضرت بلال فرماتے ہیں:

اَمَرَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ لَا اَقْرَأَ خَلفَ الْاِمَامِ (کتاب القرأت ص ۱۳۹)

"مجھے رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ میں امام کے پیچھے نہ پڑھوں"۔

امام بیہقی فرماتے ہیں یہ حدیث قطعاً باطل ہے۔ (اس کی سند میں امام ثوری کا ذکر ہے) ثوری اس سے بری ہیں۔ ابو عبداللہ اپنی کتاب التلخیص میں فرماتے ہیں۔ یہ حدیث اس قسم کی حدیثوں سے ہے جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کا سماع صحیح نہیں ہے۔ اگر امام ثوری جیسے (مشہور و معروف محدث) سے یہ حدیث پایہ ثبوت کو پہنچتی تو چھپی نہ رہتی اور نہ اس کی صحت میں اختلاف ہوتا۔ ثوری کا شاگرد عیسیٰ بن جعفر تو ثقہ ہے۔ اس غلطی کی نسبت اس کی طرف تو نہیں ہو سکتی۔ اس کا شاگرد اسمٰعیل بن فضل اگر سچا ہے تو اس سے غلطی ہوئی ہے اگر جھوٹا ہے تو یہ اس کا افتراء ہے اس نے عیسیٰ کے ذمہ یہ بہتان باندھا ہے۔ اور اپنی طرف سے سند وضع کر کے اس کے ذمہ لگا دی ہے (کتاب القرأت ص ۱۳۹)۔

بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ "اسمٰعیل بن فضل ثقہ ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں لا باس بہ (بغدادی جلد ٦ ص ۲۹۱) حافظ ابن حجر ان کو ثقہ ذو بصیرت اور صاحب استقامت لکھتے ہیں۔ (لسان المیزان ج۱ص ۴۲٦) لہٰذا اس کی صحت ہی کیوں نہ تسلیم کر لی جائے"۔

مگر ان بعض حنفیہ کو معلوم ہونا چاہیے کہ حافظ ابن حجر نے طوسی سے نقل کیا ہے کہ اس نے شیعہ کے رجال میں لکھا ہے کہ یہ مدنی ثقہ ہے۔ بصیرت اور استقامت والوں سے ہے۔ ج ۱ ص ۱۲٦۔ طوسی خود شیعہ ہے اور اس کا ذکر شیعہ کے رجال میں کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے کسی سنی سے اس کی توثیق نقل نہیں کی نہ اپنی طرف سے کچھ لکھا ہے۔ پھر معلوم نہیں کہ اسمٰعیل بن فضل جو امام جعفر کا شاگرد ہے جس کا ذکر لسان میں کیا ہے وہی اسمٰعیل بن فضل ہے جو ثوری کی سند میں ہے۔ پھر لسان والا اسمٰعیل اور ہے اور تاریخ بغداد والا اور ہے کیونکہ ان دونوں کے سلسلہ نسب میں فرق ہے۔ لسان المیزان ج ۱ ص ۱۲٦ میں۔ جس کا ذکر ہے اس کا سلسلہ نسب یہ ہے اسمٰعیل بن فضل بن عبداللہ بن یعقوب بن حارث بن عبدالمطلب۔ اور جس کا ذکر تاریخ بغداد میں ہے اس کا سلسلہ نسب یہ ہے اسمٰعیل بن فضل بن موسیٰ بن مسمار بن ہانی ابوبکر بلخی یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ تاریخ بغداد والے اسمٰعیل بن فضل کی تاریخ وفات ۲۸٦ھ ہے اور امام جعفر کی وفات ۱۴۸ھ ہے۔ اس سے روایت کرنے والا اسمٰعیل ۲۸۴ھ میں وفات پانے والا ہے۔ لہٰذا یہ

وہ نہیں ہو سکتا۔ پھر اس سند زیر بحث والا اسمٰعیل پتہ نہیں کون ہے۔

١٣ ایک حدیث جس میں عبداللہ بن شداد ابوالولید سے وہ جابر سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ صَلّٰی خَلْفَ الْاِمَامِ فَاِنَّ قِرَاءَ ةَ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَ ةٌ (معرفۃ علوم الحدیث ص ١٧٨)

"جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کے امام کی قرأت اس کی قرأت ہے"۔

اس کی سند میں عبداللہ بن شداد ابوالولید سے روایت کرتا ہے مگر بعض حنفیہ نے اس طرح لکھ دیا ہے وہ عبداللہ بن شداد ابوالولید سے۔ احسن الکلام ج ١ ص ١٩١۔ یہ مغالطہ ہے۔ اس کی سند میں احمد بن عبدالرحمٰن بن وہب ہے ابن عدی کہتے ہیں مصر کے اساتذہ اس کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔ باہر کے آدمی اس سے روایت لیتے ہیں۔ ابن یونس فرماتے ہیں اس سے حجت قائم نہیں ہوتی (میزان ج ١ ص ٥٣) اس روایت کے متعلق پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ کہ جابر کا ذکر کرنے میں امام ابو حنیفہ متفرد ہیں کسی ثقہ نے بہ سند صحیح ان کی متابعت نہیں کی۔ یہ سند بھی انہی کے واسطہ سے ہے لہٰذا ضعیف ہے پھر اس سے فاتحہ خلف الامام کی ممانعت بھی ثابت نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جن صحابہ کی طرف یہ حدیث منسوب ہے وہ سب کے سب قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ جس قدر احادیث نقل کی گئی ہیں ان کے صحابہ میں سے جس سے قرأت خلاف الامام کا مسئلہ مروی ہے ان سے فاتحہ خلف الامام کا قائل ہونا مروی ہے اور ان روایات میں سے کسی ایک روایت میں بھی فاتحہ خلف الامام کی ممانعت مروی نہیں۔ جن روایتوں میں استثنا ہے ان کے راوی حضرت ابو ہریرہ۔ حضرت ابن عباس اور حضرت جابر ہیں۔ یہ تینوں قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عباس سے تو جہری اور سری دونوں نمازوں میں فاتحہ خلف الامام کا حکم ثابت ہے اور حضرت جابر سے ظہر اور عصر میں۔ بالصراحت فاتحہ خلف الامام کا قائل ہونا مذکور ہے اور باقی نمازوں میں ان سے نفی یا اثبات میں کوئی روایت نہیں آئی۔ اگر استثنا والی روایت ثابت ہوتی تو یہ صحابہ جن سے یہ روایت آئی ہے ضرور اس پر عمل کرتے یا فتویٰ دیتے ان کے اقوال پہلے مقصد کے تیسرے حصہ میں گزر چکے

ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ فاتحہ خلف الامام کی ممانعت یا کفایت میں کوئی صحیح دلیل نہیں۔ لہٰذا فاتحہ ہر نمازی پر خواہ امام ہو یا منفرد یا مقتدی فرض ہو گی۔ اور یہ ثابت ہوا کہ حدیث لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ (بخاری) اس شخص کی کوئی نماز نہیں جو فاتحہ نہ پڑھے) بالکل درست ہے۔

دوسرے مقصد کا تیسرا حصہ

(اس میں صحابہ و تابعین کے اقوال کا ذکر ہے)

قرآن و حدیث سے اس مسئلہ پر ضرورت کے مطابق لکھا جا چکا ہے پہلے مقصد کے تیسرے حصہ میں صحابہ کے اقوال و اعمال کا بھی ذکر ہو چکا ہے۔ مگر دونوں فریق صحابہ کے صحیح اقوال و افعال کو اپنے مسلک کے موافق ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لہٰذا ہم یہاں مختصر طور پر صحابہ کے اقوال و افعال میں بلحاظ صحت و سقم و صراحت و ابہام عموم و خصوص اور اطلاق تقیید کے بحث کرتے ہیں۔ صحیح کو ضعیف پر صریح کو مبہم پر ترجیح ہوتی ہے خاص عام پر اور مقید مطلق پر مقدم ہوتا ہے۔

حضرت عمر سے دونوں فریق اپنے مسلک کے مطابق فتاویٰ نقل کرتے ہیں اس لئے حضرت عمر کے دونوں فتوے بالمقابل نقل کر دیے جاتے ہیں۔ تاکہ دیکھنے والے تقابل کر کے دیکھ لیں۔

حضرت عمر کا وہ اثر جو فاتحہ خلف الامام کے اثبات میں ہے۔

یزید بن شریک نے حضرت عمر سے قرأت خلف الامام کے متعلق پوچھا آپ نے فرمایا فاتحہ پڑھ۔ میں نے کہا اگرچہ آپ (امام) ہوں۔ حضرت عمر نے فرمایا اگرچہ میں (امام) ہوں۔ میں نے کہا اگرچہ آپ جہر سے قرأت کریں۔ حضرت عمر نے فرمایا اگرچہ میں جہر سے قرأت کروں۔ بروایت سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۷ کتاب القرأت ص ۱۴۷ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۳۹۔

حضرت عمر کا وہ اثر جو فاتحہ خلف الامام کے خلاف پیش کیا جاتا ہے۔

ابوبکرؓ عمر اور عثمان قرأت خلف الامام سے روکتے تھے۔ یہ روایت عبدالرزاق کی ہے

جیسا کہ عمدۃ القاری میں ہے۔ دوسری روایت میں اس طرح ہے حضرت عمر نے فرمایا کاش کہ جو شخص امام کے پیچھے پڑھتا ہے اس کے منہ میں پتھر ڈالے جائیں یہ روایت مؤطا امام محمد کی ہے۔ جزء القرأت ص ۸۔ دار قطنی ص ۱۲۰۔

ان کی صحت و سقم کا مقابلہ

دار قطنی نے کہا یہ اثر صحیح ہے۔ ج ۱ ص ۱۲۰۔ امام حاکم نے کہا صحیح ہے (مستدرک ج ۱ ص ۲۳۹) علامہ ذہبی نے کہا ہے کہ یہ صحیح ہے ج ۱ ص ۲۳۹۔

حضرت عمر کے یہ دونوں اثر ضعیف ہیں کیونکہ پہلا اثر حضرت عمر کا موسیٰ بن عقبہ بیان کرتے ہیں دوسرا اثر محمد بن عجلان بیان کرتے ہیں دونوں صغار تابعین سے ہیں جن کی حضرت عمر سے ملاقات نہیں پس یہ اثر بوجہ منقطع ہونے کے ضعیف ہیں۔

صراحت اور اجمال کا بیان

یہ اثر فاتحہ خلف الامام کے بارے میں بالکل صریح ہے۔

اس اثر میں فاتحہ خلف الامام کا ذکر مقابل اثر کی طرح صریح نہیں۔

کیونکہ قرأت سے مراد جہر بھی ہو سکتا ہے یعنی امام کے پیچھے جہر سے روکتے تھے۔

مطلق اور مقید کا بیان

اس اثر میں فاتحہ خلف الامام کا ذکر خاص طور پر ذکر ہے۔

اس اثر میں مطلق قرأت کا ذکر ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس کے دونوں فتوے بالمقابل ذکر کیے جاتے ہیں

فاتحہ خلف الامام کے اثبات کا فتویٰ

امام کے پیچھے فاتحہ پڑھ (کتاب القرأت ص ۶۴۔ امام بیہقی فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے۔ اس پر کوئی غبار نہیں ص ۱۳۷۔ یہ روایت سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۹ میں بھی ہے۔

جو فاتحہ خلف الامام کے خلاف پیش کیا جاتا ہے۔

ابو جمرہ نے کہا کیا میں امام کے پیچھے پڑھوں فرمایا نہ۔ طحاوی جلد ۱ ص ۱۲۹۔

صراحت اور اجمال کا بیان

اثبات والا اثر بالکل صریح ہے۔
یہ اثر مقابل اثر کی طرح صریح نہیں۔ کیونکہ قرأت سے مراد جہر بھی ہو سکتا ہے۔

اطلاق اور تقیید کا ذکر

اس اثر میں فاتحہ کا نام لیا گیا ہے۔
دوسرا اثر مطلق ہے۔

مطلق پر مقید کو ترجیح ہوتی ہے۔

اس اختلاف کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ عبداللہ بن عباس کو پہلے ظہر اور عصر میں قرأت کے متعلق شبہ تھا کہ آنحضرت قرأت کرتے تھے یا نہیں۔ بعد میں ان کو علم ہوا کہ آپ قرأت کرتے تھے پہلے جب ان کو شک تھا تو اس وقت قرأت کرنے والوں پر سختی کرتے تھے۔ خواہ امام ہو یا مقتدی۔ اس وقت ہو سکتا ہے کہ ان کے خیال میں چونکہ قرأت جہر سے ہی ہونی چاہیے۔ اس واسطے جہاں جہر نہیں ہوتا وہاں قرأت نہیں ہونی چاہیے۔ اس قسم کی غلط فہمی ہمیشہ ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ حنفیہ کے ہاں مشہور قول یہی ہے کہ فرضوں کی صرف دو رکعتوں میں قرأت ہے کیونکہ جہری نمازوں میں بھی صرف دو رکعتوں میں جہر ہوتا ہے۔ عدم جہر سے ان کا ذہن عدم قرأت کی طرف منتقل ہو گیا۔ بعد میں جب عبداللہ بن عباس کو تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ ہر نماز میں قرأت ہے۔ تو اس وقت مقتدی کے متعلق فاتحہ خلف الامام کا حکم دیا۔

حضرت علی کے دونوں فتوے بالمقابل نقل کئے جاتے ہیں۔

فاتحہ خلف الامام کے اثبات کا فتویٰ

حضرت علی حکم دیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور کوئی دوسری قرأت پڑھ اور پچھلی رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھ۔ یہ روایت دار قطنی ج ۱ ص ۱۲۲ میں ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے ج ۱ ص ۱۲۲ اور یہ روایت کتاب القرأت ص ۱۳۴ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۸ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۳۹ علامہ ذہبی فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے ج ۲ ص ۲۳۹ امام حاکم فرماتے ہیں وَقَدْ صَحَّتِ الرِّوَايَةُ عَنْ اَمِيرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَ عَلِيِ بنِ اَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَ اَنَّهُمَا كَانَا يَا مُرَانِ بِالْقِرَاءَ ةِ خَلْفَ الْإِمَامِ (مستدرک ج ۱ ص ۲۳۹) امیر المؤمنین حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہا سے یہ روایت صحیح ہے کہ وہ دونوں قرأت خلف الامام کا حکم دیتے ہیں۔

جو فتویٰ فاتحہ خلف الامام کے خلاف پیش کیا جاتا ہے

محمد بن عجلان کہتے ہیں حضرت علی نے فرمایا جو شخص امام کے پیچھے پڑھے وہ فطرت پر نہیں (الجوہر النقی جلد ۲ ص ۱۶۹ مع البیہقی) یہ حدیث صحیح نہیں۔ کیونکہ محمد بن عجلان چھوٹا تابعی ہے تقریب ص ۲۲۸۔ حضرت علی سے اس کی ملاقات نہیں۔ اس لیے یہ سند منقطع ہے اور سند منقطع ضعیف ہوتی ہے۔

صراحت اور اجمال کا بیان

اثبات والا اثر بالکل صریح ہے اس میں فاتحہ خلف الامام کا صاف ذکر ہے۔
جبکہ دوسرا میں فاتحہ کا خاص طور پر ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا مقابل اثر کی طرح صریح نہیں ہے۔

حضرت عبادہ بن صامت کا اثر

حضرت عبادہ بن صامت نے امام کے پیچھے صبح کی نماز میں فاتحہ پڑھی جب ان سے دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ بدوں فاتحہ کے نماز نہیں ہوتی۔ کتاب القرأت ص ۱۶ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۸۔

ان سے منع کا کوئی اثر وارد نہیں ہوا۔

حضرت ابو ہریرہ کا اثر

ابو ہریرہ نے جب یہ حدیث بیان فرمائی کہ جو بدوں ام القرآن نماز پڑھے اس کی نماز (خداج) یعنی مردہ ہے۔ تو ایک شخص نے پوچھا کہ جب میں امام کے پیچھے ہوں تو کیا کروں فرمایا آہستہ پڑھ لیا کرو (مسلم ج ۱ ص ۱۶۹) ایک جگہ فرماتے ہیں کہ جب امام فاتحہ پڑھے تو تم بھی پڑھو۔ اور جلدی کرو تاکہ امام سے پہلے ختم کر لو۔ (جزء القرأت ص ۵۰ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ جہری و سری نماز میں قرأت خلف الامام کے قائل تھے۔

ابو ہریرہ سے منع کا اثر وارد نہیں ہوا۔ مگر بعض حنفیہ یہ اثر نقل کرتے ہیں کہ ابو ہریرہ اور مائی عائشہ سری نمازوں میں قرأت خلف الامام کا حکم دیا کرتے تھے ایک روایت میں ہے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور کچھ اور قرآن پڑھنے کا اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھنے کا حکم دیتے کتاب القرأت ص ۶۶ مگر اس سے جہری میں قرأت خلف الامام کی مخالفت ثابت نہیں ہوتی۔

صحت و ضعف کا اعتبار

یہ اثر بالکل صحیح ہے۔ کیونکہ مسلم میں ہے۔

یہ اثر بھی بظاہر صحیح ہے مگر اس میں ممانعت کا ذکر نہیں۔

صراحت و اجمال کا ذکر

یہ اثر بالکل صریح ہے۔

یہ اثر جہری نماز کی نفی میں صریح نہیں۔

حضرت جابر کا اثر

فاتحہ خلف الامام کے اثبات کا فتویٰ

حضرت جابر فرماتے ہیں ہم (صحابہ) ظہر اور عصر میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورت اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھتے تھے۔ کتاب القرأت ص ٦٧۔ اس اثر میں صرف ظہر اور عصر کا ذکر اور فاتحہ کا بھی ذکر ہے۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت جابر نے ظہر اور عصر کا ذکر اس لیے کیا ہو کہ ان میں امام کے پیچھے فاتحہ کے بعد اور سورت بھی پڑھی جاتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے بعد میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ہم آپس میں (صحابہ) یہ کہا کرتے تھے کہ جس نماز میں فاتحہ اور اس کے ساتھ اور کچھ نہ ہو وہ نماز نہیں ہوتی۔ (کتاب القرأت ص ۱۱۲)۔

جو فتویٰ فاتحہ خلف الامام کے خلاف پیش کیا جاتا ہے۔

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کوئی رکعت ایسی پڑھی جس میں فاتحہ نہیں پڑھی تو اس نے نماز نہیں پڑھی۔ مگر جب امام کے پیچھے ہو۔ مؤطا امام مالک ج ۱ ص ۲۸ و ترمذی ج ۱ ص ۴۲ اس اثر میں فاتحہ کی فرضیت کا مسئلہ ہے مگر مقتدی مستثنیٰ ہے یعنی ان پر فرض نہیں امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ جب مقتدی رکوع میں شامل ہو تو اس وقت اس رکعت میں اس پر فاتحہ فرض نہیں ہوتی۔ کتاب القرأت ص ۱۱۲۔

صحت وضعف

یہ اثر صحیح ہے۔

یہ اثر صحیح ہے۔

مطلق ومقید

ایک روایت میں ظہر و عصر کی قید ہے۔ اور قولی روایت عام ہے جو جہری و سری سب

کو شامل ہے۔

یہ اثر عام ہے۔ جہری و سری سب کو شامل ہے۔

صراحت و اجمال

اثبات والا اثر فاتحہ خلف الامام میں صریح ہے۔

دوسرا اثر صریح نہیں کیونکہ منتفی میں حاکم نہیں ہوتا۔ پھر یہ بھی احتمال ہے کہ رکوع والی رکعت مراد لی ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر

فاتحہ خلف الامام کا اثبات کا فتویٰ

حضرت عبداللہ بن عمر سے پوچھا گیا کیا ہر نماز میں قرأت ہے آپ نے فرمایا میں کعبہ کے رب سے شرم کرتا ہوں کہ ایسی دو رکعتیں پڑھوں جن میں فاتحہ یا زیادہ نہ پڑھوں۔ کتاب القرأت ص ۶۵۔ ایک روایت میں ہے امام کے پیچھے فاتحہ آہستہ پڑھنے میں (صحابہ) کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ کتاب القرأت ص ۶۵۔

وہ فتویٰ جو مانعین پیش کرتے ہیں

عبداللہ بن عمر سے جب کوئی پوچھتا کہ کوئی شخص امام کے پیچھے پڑھے تو آپ فرماتے جب تم میں سے کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو امام کی قرأت کافی ہے اور جب اکیلا نماز پڑھے تو قرأت کرے عبداللہ بن عمر امام کے پیچھے نہیں پڑھتے تھے۔ مؤطا امام مالک ج ۱ ص ۲۹ دار قطنی ج ۱ ص ۱۵۴۔

صحت و ضعف

یہ اثر بھی صحیح ہے اس پر مفصل بحث گزر چکی ہے۔

یہ اثر بھی صحیح ہے۔

صراحت وابہام

پہلا اثر فاتحہ خلف الامام میں صریح ہے۔
دوسرا اثر فاتحہ کی ممانعت میں مقابل اثر کی طرح صریح نہیں۔

مطلق ومقید

پہلا اثر مطلق ہے اور دوسرا مقتدی کے بارے میں ہے یعنی مقید ہے۔
یہ اثر مطلق ہے پس مقید کو مطلق پر ترجیح ہونی چاہیے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر

فاتحہ خلف الامام کے بارے میں ان کا فتویٰ

ابو مریم کہتے ہیں میں نے ابن مسعود کو سنا وہ امام کے پیچھے پڑھتے تھے کتاب القرأت ص ۱۵۰ جزء القرأت ص ۸۔ یہ اثر اگرچہ مطلق ہے مگر قرأت بالاجماع چونکہ فاتحہ سے شروع ہوتی ہے اس واسطے اس اثر سے فاتحہ خلف الامام کا پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اور آثار بھی ان سے مروی ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

وہ فتویٰ جو مانعین پیش کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود سے پوچھا گیا کہ میں امام کے پیچھے پڑھوں۔ آپ نے کہا نماز میں شغل ہے۔ تجھے امام کی قرأت کافی ہے (الجوہر النقی مع البیہقی ج ۲ ص ۱۷۰)

صحت وضعف

مجموعی طور پر پہلا اثر بھی صحیح ہے۔
دوسرا بھی صحیح ہے۔

صراحت وابہام

پہلا اثر اگرچہ مطلق ہے مگر قرأت چونکہ فاتحہ سے ہی بالاجماع شروع ہوتی ہے اس

لیے ایک معنی سے فاتحہ کے بارے میں ہے اور مقتدی کے لیے خاص ہے۔

دوسرا اثر مطلق ہے اس میں فاتحہ کا بالخصوص ذکر نہیں ہے۔ اس لیے فاتحہ کی ممانعت میں مقابل کی طرح صریح نہیں ہے۔

مطلق ومقید

پہلا اثر اگرچہ لفظوں میں عام ہے مگر اجماع کی بنا پر فاتحہ کو بھی شامل ہے۔

یہ اثر بھی مطلق قرأت کی ممانعت میں ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب امام جہر نہ کرے تو قرأت کا حکم دیتی تھیں۔ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۷۱ ایک روایت میں ہے قرأت خلف الامام کا حکم دیتی تھیں (کتاب القرأت ص ۶۹) پہلی روایت میں جو یہ ذکر ہے کہ جب امام جہر نہ کرے پڑھے' سکتات میں پڑھنے کو شامل ہے۔ دوسری روایت عام ہے جہری و سری سب کو شامل ہے۔

اس کے خلاف ان سے مروی نہیں۔ مگر مذکورہ بالا روایت کے مفہوم سے استدلال کرتے ہیں کہ جہری میں حکم نہیں دیتی ہوں گی۔ اور یہ استدلال قوی نہیں کیونکہ حضرت ابو ہریرہ نے بھی مائی عائشہ صاحبہ کی طرح فرمایا پھر جہری میں قرأت کا حکم بھی دیا۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا اثر

فاتحہ خلف الامام کے اثبات میں ان کا فتویٰ

اس بارے میں ان سے کوئی فتویٰ وارد نہیں ہوا۔

فاتحہ خلف الامام کے خلاف ان کا فتویٰ

جو شخص امام کے پیچھے پڑھے میں پسند کرتا ہوں کہ اس کے منہ میں آگ کی چنگاری ہو (مؤطا محمد ص ۹۸)

مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں اس کی سند میں ابن نجار ہے وہ مجہول الاسم اور مجہول الحال ہے۔ پھر یہ سند مرسل ہے۔ یہ کہنا کہ جو امام کے پیچھے پڑھے

اس کے منہ میں انگارا ہو۔ جائز نہیں کیونکہ انگارا اللہ کا عذاب ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کے عذاب کے ساتھ کسی کو عذاب نہ کرو۔ حضرت سعد کے متعلق اس بات کا وہم بھی نہیں کرنا چاہیے کہ انہوں نے ایسا کہا ہو کیونکہ اس کی سند ضعیف اور مرسل ہے۔ ابن حباب نے سلمہ بن کہیل کے واسطہ سے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ نے فرمایا جو امام کے پیچھے پڑھے اس کے منہ میں گندگی ہو۔ یہ بھی مرسل ہے احتجاج کے قابل نہیں۔ ابن عدی نے ابن حباب کی مخالفت کی ہے۔ اس نے ابراہیم کے واسطہ سے اسود سے نقل کیا ہے کہ اس کے منہ میں گرم پتھر ہو۔ اور بعض نے اسود سے مٹی کا لفظ نقل کیا ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ اہل علم کا کلام نہیں ہو سکتا۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث کے خلاف ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا آپس میں لعنۃ اللہ نہ کہا کرو۔ نہ آگ سے عذاب کیا کرو اور نہ کسی اور قسم کے اللہ کے عذاب سے عذاب کیا کرو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ عمر بن خطاب ابی بن کعب اور حذیفہ وغیرہ جن کا (فاتحہ خلف الامام کے قائلین میں) ذکر ہو چکا ہے۔ ان کے منہ میں گرم پتھر، گندگی اور مٹی ڈالنا مناسب نہیں۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے ایک حدیث ثابت ہو چکی ہے تو اب اس کے خلاف اسود وغیرہ کی بات حجت نہیں ہو سکتی۔ جزء القرأت ص ۱۱۔

بعض حنفیہ نے ابن نجار کی جہالت کا یہ جواب دیا ہے کہ ''سعد کی اولاد میں ۲۵۰ھ تک فقہا آئمہ اور ثقات ہوتے رہے ہیں۔ (معرفۃ علوم الحدیث ص ۵۱)

مگر یہ جواب سخت کمزور ہے کیونکہ اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ ان کی اولاد ۲۵۰ھ تک ساری کی ساری اس قسم کی تھی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں عثمان بن عبدالرحمٰن بن سعد ابن ابی وقاص متروک ہے۔ اس کو ابن معین نے جھوٹا کہا ہے (یہ عثمان حضرت سعد کا پوتا ہے جو جھوٹا اور متروک ہے) دیکھو تقریب ص ۱۷٦ اگر ۲۵۰ھ تک اولاد سعد سب فقہاء ائمہ اور ثقات ہیں۔ تو ذرا حدیث ذیل کو پڑھئے جو حافظ ابن حجر نے نقل فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں طبرانی اور ابن قانع نے ایک ہی شیخ سے عثمان بن عبدالرحمٰن کے واسطہ سے زہری سے اور اس نے عبداللہ بن جبر سے اس نے اپنے باپ جبر سے روایت بیان کی

ہے۔ جہر کہتے ہیں میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پڑھا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا اے جہر اپنے رب کو سنا اپنے رب کو سنا مجھے نہ سنا اس کو طبرانی نے حرف قسم میں نکالا ہے۔ اور وقاصی ضعیف ہے اصابہ جلد ا ص ۲۵۴ اب اس سند میں وقاصی ہے جو حضرت سعد کی اولاد سے ہے۔ مگر بقول بعض حنفیہ فقیہ۔ امام اور ثقہ ہونا چاہیے۔ اب تو آپ کو قرأت خلف الامام کا مسئلہ تسلیم کرلینا چاہیے۔ پھر سعد کا قول مذکور مرسل بھی ہے۔

بعض حنفیہ نے امام بخاری کی دوسری بات کا یہ جواب دیا ہے کہ ”عذاب دینے اور عذاب کی تمنا میں فرق ہے۔ عذاب منع ہے اور تمنا جائز ہے“۔

مگر اس میں خرابی یہ ہے کہ جو چیز منع ہو اس کی تمنا بھی منع ہوتی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ آنحضرت ﷺ نے گھروں کے جلانے کا کیوں ارادہ کیا تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ارادہ اس نہی سے پہلے کا ہے۔ اس کے بعد آپ نے منع فرمایا۔ قرآن مجید میں ہے وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ (اللہ تعالیٰ نے جو ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے۔ اس کی تمنا نہ کرو)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا اثر

فاتحہ خلف الامام کے اثبات میں ان کا فتویٰ

فاتحہ خلف الامام نہ چھوڑ خواہ امام جہر کرے یا نہ کرے۔ اگر امام کو رکوع میں پاؤ تو اس وقت بھی فاتحہ پڑھ کر شامل ہو جاؤ۔ اگر تم کو خیال ہو کہ فاتحہ پڑھ کر رکوع میں شامل ہو سکتے ہو کتاب القرأت ص ۶۰ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۷۰ اس کی سند میں ولید ہے مگر محمد بن کثیر نے اس کی متابعت کی ہے۔ کتاب القرأت ص ۹۸ پس ولید کا عنعنہ مضر نہیں۔ حافظ ابن حجر نے ولید کو ثقہ کہا ہے تقریب ص ۲۷۲۔

جو فتویٰ مانعین پیش کرتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہر نماز میں قرأت ہے ایک انصاری نے کہا واجب ہوگئی۔ ابو الدرداء نے کہا میرے خیال میں اگر امام امامت کرائے تو وہ اس کی کفایت کرتا ہے“ مگر ان دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق ہو سکتی ہے کہ پہلے ان کا یہ خیال تھا۔ بعد میں

بدل گیا کیونکہ یہ روایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی ہے۔ اور قرأت خلف الامام کی روایت بعد کی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہو گی یہ ان کا اپنا خیال تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے مقابلہ میں خیال پر اڑے رہنا ٹھیک نہیں ہوتا۔ اس لیے انہوں نے اس پہلے قول سے رجوع کیا۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کا اثر

فاتحہ خلف الامام کے اثبات میں ان کا فتویٰ

مجاہد نے کہا میں نے عبداللہ بن عمرو کو امام کے پیچھے قرأت کرتے سنا۔ کتاب القرأت ص ۶۵۔ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۹ امام بیہقی نے اس کے بعد کہا ہے اس کی سند صحیح ہے۔

اس کے خلاف ان سے کچھ مذکور نہیں

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر

قرأت خلف الامام کے اثبات میں فتویٰ

حضرت انس امام کے پیچھے پڑھا کرتے تھے اس کی تصحیح پر بحث ہو چکی ہے۔

اس کے خلاف ان سے مروی نہیں۔

حضرت عبداللہ بن مغفل کا اثر

فاتحہ خلف الامام کے اثبات میں ان کا فتویٰ (اس کے خلاف ان سے مروی نہیں)

حضرت عبداللہ بن مغفل امام کے پیچھے ظہر اور عصر کی دلیل دو رکعتوں فاتحہ اور دو سورتیں اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھتے کتاب قرأت ص ۲۹۔

اس پر جو اعتراض ہے اس کا جواب بھی ہو چکا ہے۔ ظہر اور عصر کی قید سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ شائد وہ جہری میں نہ پڑھتے ہوں اور ہو سکتا ہے کہ یہ قید فاتحہ سے مازاد پڑھنے کے لیے ہو۔

حضرت ابو سعید خدری کا اثر

فاتحہ خلف الامام کے اثبات میں ان کا فتویٰ (اس کے خلاف ان سے مروی نہیں)

حضرت ابو سعید سے پوچھا گیا کہ امام کے پیچھے پڑھا جائے۔ آپ نے فرمایا فاتحہ پڑھی جائے جزء القرأت ص ۱۰۴۔ اس پر بحث پہلے گزر چکی ہے۔

حضرت زید بن ثابت کا اثر

قرأت خلف الامام میں ان کا فتویٰ

حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں جو شخص امام کے پیچھے پڑھے اس کی نماز پوری ہو جاتی ہے۔ التعلیق الممجد ص ۱۰۰ میں بحوالہ ابن عبدالبر۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے پڑھنا نماز کو پورا کر دیتا ہے۔ یعنی قرأت نماز کا رکن ہے۔

جو فتویٰ مانعین پیش کرتے ہیں

حضرت زید فرماتے ہیں کہ امام کے ساتھ کسی شے میں قرأت نہیں (مسلم جلد ۱ ص ۲۱۵) اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام کے ساتھ ساتھ نہ پڑھے۔ بلکہ سکتات میں پڑھے یا یہ مطلب ہے کہ جہر نہ کرے کیونکہ قرینہ کی بنا پر مطلق قرأت بول کر جہری قرأت مراد لینا جائز اور معروف ہے۔ یہاں ان کا دوسرا قول کہ امام کے پیچھے پڑھنے سے نماز پوری ہوتی ہے قرینہ ہے کہ یہاں مراد جہر ہے۔

تابعین

غیر متناہی تابعین فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ جزء القرأت ص ۸ چند تابعین کا ذکر ہم نے پہلے مقصد میں کر دیا ہے جن کے نام نامی یہ ہیں۔ حضرت سعید بن جبیر۔ حضرت ابو سلمہ۔ حضرت مکحول۔ حضرت حسن بصری۔ حضرت مجاہد۔ حضرت قاسم۔ یہ مسئلہ چونکہ اختلافی ہے اس لیے انہی پر بس کی جاتی ہے۔ پھر ائمہ میں سے امام شافعی کا آخری اور صحیح قول یہی ہے۔ کہ سری و جہری دونوں قسم کی نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ فرض ہے۔ حافظ ابن عبدالبر اپنی کتاب تمہید میں لکھتے ہیں' امام اوزاعی' لیث بن سعد نے اس کو اختیار کیا۔

مصر میں امام شافعی نے اس کو پسند فرمایا۔ ان کے اکثر شاگرد اسی طرف گئے ہیں۔ ان سے مزنی اور بویطی ہیں۔ یہی ابو ثور کا مذہب ہے۔ تحقیق الکلام ص ۱۰۸۔ ان ائمہ سے جو اس کے خلاف آیا ہے۔ وہ ان کا دوسرا قول ہے۔ امام بیہقی اور امام ابن کثیر نے تصریح کی ہے کہ امام شافعی آخری قول میں فاتحہ کو فرض سمجھتے ہیں۔ مختصر مزنی کے حوالہ سے بھی گزر چکا ہے۔ کہ امام شافعی سری و جہری سب نمازوں میں امام کے پیچھے فاتحہ کو فرض سمجھتے ہیں۔ اور مختصر مزنی امام شافعی کے مصری فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ (ضحی الاسلام جلد ۲ ص ۹۱)۔

پس محقق مذہب یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَلْفَ الْاِمَامِ (کتاب القراءۃ ص ۴۷)

"جو امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے اس کی کوئی نماز نہیں ہوتی"۔

اور اس حدیث کی اسناد صحیح ہے (کتاب القرأت ص ۴۷)



خاتمہ

اس میں چند فصول ہیں

پہلی فصل میں ان ادلہ اور قیاسات اور ان کے جوابات کا ذکر ہے جو مانعین کی طرف سے پیش کئے جاتے ہیں۔

پہلی دلیل (ا) ایک طرف اگر کوئی دلیل قرآن مجید کے ظاہر کے خلاف ہو۔ دوسری طرف اس کے موافق ہو تو اس دلیل کو ترجیح ہو گی۔ جو قران کے موافق ہو۔ پس منع کے دلائل قرآن کی آیت وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کے ظاہر کے موافق ہیں اور جو فریق فاتحہ خلف الامام کو واجب قرار دیتا ہے ان کی تائید میں کوئی قرآنی آیت نہیں۔ لہٰذا مانعین کے دلائل کو ترجیح ہو گی۔

اس کا جواب (الف) منع کے ادلہ کا موافق یا مخالف ہونا اس امر پر موقوف ہے کہ انصات اور استماع کو یہاں قرأت فی السر کے منافی قرار دیا جائے۔ مگر یہ بات پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی۔ بلکہ یہاں اس قسم کے قرائن موجود ہیں۔ جن سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہاں انصات اور استماع کا مطلب یہ ہے کہ کلام مشوش اور شور و غل سے پرہیز کیا جائے۔

(ب) اور اگر ثابت ہو جائے کہ انصات اور استماع آہستہ پڑھنے کے بھی منافی ہے تو پھر حدیث کے ساتھ تخصیص اور تقیید جائز ہے۔ خبر مشہور کے ساتھ تو حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے۔ اور فاتحہ کے ایجاب کی حدیث مشہور سے کم نہیں۔ بلکہ بقول امام بخاری متواتر ہے۔ جزء القرأت ص ٦۔

(ج) جو فریق فاتحہ کے ایجاب کا قائل ہے وہ بھی اپنے مسلک کی تائید میں مندرجہ ذیل آیات پیش کرتا ہے۔

پہلی آیت وَلَقَدْ اٰتَیْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ (حجر) (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے) ہم نے (اے رسول) تجھے وہ سات آیات دی ہیں جو (ہر نماز کی ہر رکعت میں) دہرائی جاتی ہیں۔

دوسری آیت فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ (مزمل) جس قدر قرآن آسان ہو پڑھو) اب ظاہر ہے کہ نماز میں قرأت بالاجماع فاتحہ ہی سے شروع ہوتی ہے اور قرأت بول کر

نماز مرادلی ہے۔ کیونکہ قرأت نماز کا رکن ہے۔ یا قرآن سے مراد ہی فاتحہ ہے۔

تیسری آیت وَاَنْ لَيْسَ لِلاِنْسَانِ اِلاَّ مَاسَعٰى (نجم) انسان کے لیے وہی ہے جو خود کوشش کرے۔ پس جو قرأت کا فریضہ ہر (نمازی) انسان پر مقرر ہے اس کو چاہیے کہ وہ خود ادا کرے۔ حنفی مذہب میں تو فرائض میں نیابت نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل (۲) اگر ایک جانب اکثر امت ہو اور دوسری جانب اتنا عمل نہ ہو۔ تو اس روایت کو ترجیح ہوگی۔ جس پر جمہور امت کا اتفاق ہے۔ اس اعتبار سے بھی مانعین خلف الامام کی حدیث کو ترجیح ہوگی۔

اس کا جواب اگر دو دلیلوں میں تعارض ہو تو سب سے پہلے ان دونوں میں تطبیق دینے کی کوشش کرنا چاہیے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ عام کی تخصیص۔ مطلق کی تقیید کی جائے۔ یہاں فاتحہ خلف الامام کے وجوب کی دلیلیں خاص ہیں اور منع کی عام ہیں۔ اس لئے خاص کو عام پر ترجیح ہونی چاہیے۔ اگر تطبیق نہ ہو سکے تو ترجیح سے کام لینا چاہیے۔ پس جس دلیل کی صحت پر اجماع ہو وہ اس دلیل پر مقدم ہوگی جس کی صحت میں اختلاف ہو اور مذکورہ بالا دلائل سے واضح ہے۔ کہ فاتحہ کے ایجاب کی حدیث بالاتفاق صحیح ہے اور منع کی حدیثوں کی صحت پر اتفاق نہیں۔ اگر ترجیح نہ ہو سکے تو متقدم کو منسوخ اور متاخر کو ناسخ قرار دیا جائے یہ ظاہر ہے کہ منع کی دلیل (یعنی انصات کی آیت) مکی ہے اور فاتحہ کے وجوب کا اعلان حضرت ابو ہریرہ کے ذریعہ کرایا گیا۔ (ابوداؤد) اور ابو ہریرہ ۷ھ میں اسلام لائے اور حدیث بھی متواتر ہے (جزء القرأت ص ۶) اور امت کی اکثریت کا لحاظ قرن اول میں لیا جائے گا۔ یہ ظاہر ہے کہ فاتحہ خلف الامام کے وجوب کے قائلین کی تعداد قرن اول میں زیادہ ہے اور ہر نماز میں قرأت خلف الامام کے منع کا ایک شخص بھی قائل نہیں۔ اس لحاظ سے بھی فاتحہ خلف الامام کے وجوب کو ترجیح ہونی چاہیے۔ بلکہ انور شاہ صاحب سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ حنفیہ بھی منع کے قائل نہیں (فصل الخطاب)

تیسری دلیل ایک طرف صرف قولی حدیث ہو اور دوسری طرف قولی کے ساتھ فعلی حدیث بھی ہو۔ تو جو حدیث مؤید بالعمل ہو اس کو ترجیح ہوگی۔ یہاں جو ترک کی حدیث ہے اس کی تائید عمل سے بھی ثابت ہے۔ کیونکہ آپ نے مرض وفات کی

نماز میں فاتحہ کلاً یا بعضاً ترک کر دی تھی۔

اس کا جواب یہ بات ثبوت کو نہیں پہنچی کہ آپ نے اقتداء کی حالت میں فاتحہ نہیں پڑھی۔ آپ نماز میں اقتداء کی صورت میں شامل نہیں ہوئے تھے۔ بلکہ آپ نے ابتداء ہی میں امامت کا ارادہ کیا تھا۔ پھر اس حدیث میں فاتحہ کے ترک کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ پس حدیث مذکور میں قرأت سے مراد نماز ہے۔ کیونکہ جس نماز میں آپ شامل ہوئے تھے وہ ظہر کی نماز تھی۔ پھر اگر عذر کی بنا پر آپ نے ایک رکعت میں فاتحہ کلاً یا بعضاً ترک کر دی تو غیر معذور کے لیے یہ دلیل کیسے بن سکتی ہے۔

چوتھی دلیل ایک حدیث قیاس کے موافق ہو اور دوسری حدیث قیاس کے خلاف ہو تو اس روایت کو ترجیح ہو گی جو قیاس کے موافق ہو گی۔ یہاں ممانعت والی روایت قیاس کے موافق ہے۔ کیونکہ مازاد علی الفاتحہ بالاتفاق منع ہے۔

اس کا جواب فاتحہ چونکہ بحکم حدیث (متواتر) نماز کی صحت کے لیے شرط ہے اور قرأت قرآن (بحکم قرآن) نماز کے لیے رکن ہے اور قرأت بالاجماع فاتحہ سے شروع ہوتی ہے پس جو روایت فاتحہ کو مقتدی پر واجب کرتی ہے وہ قیاس کے موافق ہے اور جو روایت فاتحہ کو بدوں عذر شرعی مقتدی سے ساقط کرتی ہے وہ قیاس کے خلاف ہے اور مازاد علی الفاتحہ بالاتفاق نماز کی صحت کے لیے شرط نہیں نہ بخصوصہ رکن ہے۔ اس لیے فاتحہ کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

پانچویں دلیل اگر ایک طرف حدیث محرم ہو دوسری طرف مبیح تو محرم کو ترجیح ہو گی اس لحاظ سے حنفیہ کا مذہب راجح ہے۔

اس کا جواب قرأت کی تحریم پر کوئی صریح صحیح دلیل نہیں۔ پھر یہاں مبیح اور محرم کا جھگڑا نہیں بلکہ دوسری طرف دلیل موجب ہے جو ترک کو حرام قرار دیتی ہے۔ پس اصل بات یہ ہے کہ یہاں ایک طرف تخییر کے دلائل ہیں۔ صحیح ہوں۔ یا ضعیف اور دوسری طرف ایجاب کے دلائل ہیں پس ایجاب کو تخییر پر ترجیح ہونی چاہیے۔ پھر اگر ایک دلیل منع پر دلالت کرے اور دوسری وجوب پر تو وجوب کی دلیل کو منع کی دلیل پر ترجیح ہونی چاہیے کیونکہ منع کی دلیل عدم پر دلالت کرتی ہے اور وجوب کی وجود پر اور عدم وجود پر مقدم ہوتا ہے پس عمل متاخر پر ہونا چاہئے۔

چھٹی دلیل امام کا سترہ مقتدی کو کافی ہے۔ تو امام کی قرأت بھی مقتدی کو کافی ہونی چاہیے۔

اس کا جواب سترہ اور قرأت میں کوئی تلازم نہیں کہ ایک کے وجود سے دوسرے کا وجود لازم آئے اور ایک کے عدم سے دوسرے کا عدم۔ پھر سترہ نماز کے ارکان یا شرائط سے نہیں۔ قرأت نماز کے ارکان سے ہے ایک رکن کو باقی ارکان پر قیاس کرنا چاہیے۔ نہ غیرارکان پر۔ جب حنفیہ کے ہاں باقی ارکان میں نیابت جائز نہیں۔ تو قرأت میں کیسے جائز ہوگی۔ پھر سترہ کی حقیقت اسی طرح ہے جیسے کعبہ کی ہے جیسے امام کا کعبہ مقتدی کا کعبہ اس معنی سے نہیں کہ صرف امام کا منہ کعبہ کی طرف ہونا کافی ہو بلکہ ہرایک کو چاہیے کہ کعبہ کی طرف منہ کرے۔ اسی طرح امام کا سترہ امام اور صف کے آگے ہونے کی بنا پر سب کا سترہ ہے۔ یہ نہیں کہ امام ہی کا سترہ ہے اور مقتدی کا نہیں ہے۔ نہ امام کے لیے اس کا گاڑنا ضروری ہے بلکہ ایک مقتدی بھی گاڑ سکتا ہے۔ سترہ کا صرف آگے ہونا کافی ہے جیسے کعبہ کا سامنے ہونا کافی ہے۔

ساتویں دلیل آخری فعل کو چونکہ ترجیح ہوتی ہے۔ اس واسطے ممانعت کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ وہ آخری فعل ہے۔

اس کا جواب بحالت اقتداء نماز پڑھنا اور اس میں فاتحہ کو کُلاًّ یا بعضًا ترک کرنا ثابت نہیں پھر فعل سے ممانعت بھی ثابت نہیں ہوتی۔ پھر اس میں خصوص کا بھی احتمال ہے۔ بدوں عذر جو آخری فعل ہو اسی کو بدوں عذر ترجیح ہونی چاہیے۔ اور جو فعل کسی عذر کی بنا پر ہو وہ عذر کی صورت میں ہی مشروع ہونا چاہیے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ امام راتب جب بیمار ہو اور دوسرا جماعت شروع کرائے تو امام راتب کا آکر امام بننا اور دوسرے کو ہٹانا واجب ہو۔ یا ہمیشہ امام راتب بیٹھ کر نماز پڑھایا کرے۔ خواہ تندرست ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ یہ آپ کا آخری فعل ہے یہ فعل آپ کا عذر کی بنا پر تھا۔ اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

آٹھویں دلیل حدیث اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ امام ضامن اور کفیل ہے۔ ضامن اور کفیل جب قرض ادا کرے تو اس سے قرض ادا ہو جاتا ہے اسی طرح چاہیے کہ امام کی قرأت پڑھنے سے مقتدی کی قرائت بھی ادا ہو جائے۔

اس کا جواب اگر ایک شخص کا بہت سے آدمیوں نے سو سو روپیہ ادا کرنا ہو تو یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شخص کفیل ان سب کی اور اپنی طرف سے ایک سو روپیہ دے کر سب کی ذمہ داری سے بری ہو جائے۔ بلکہ کفیل کو ہر ایک شخص کی طرف سے الگ الگ رقم ادا کرنی ہو گی۔ اگر وہ ادا نہ کرے تو اصل مقروض کے ذمہ وہ قرض باقی رہتا ہے پس اس کو ادا کرنا چاہئے۔ اب یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ امام کی قرأت سے اس کی اپنی قرأت بھی ادا ہو جائے۔ اور تمام مقتدیوں کی بھی۔ اس کی صورت تو اس طرح ہوئی کہ ایک شخص جس نے ابھی تک حج ادا نہیں کیا وہ اپنی طرف سے اور چند آدمیوں کی طرف سے ایک ہی حج ادا کرے وہ سب کی طرف سے ادا ہو جائے۔ اور یہ باطل ہے۔ پس حدیث کا مطلب یہ ہونا چاہیے کہ امام کو چاہیے کہ اس طرح ٹھہر ٹھہر کر نماز پڑھے کہ مقتدی بھی اس کے پیچھے تعدیل ارکان کے ساتھ نماز ادا کر سکیں۔ اور مقتدیوں کو چاہیے کہ افعال میں امام کی اتباع کریں۔

نویں دلیل رکوع میں رکعت ہو جاتی ہے۔ اگر فاتحہ لازم ہوتی تو رکوع میں رکعت نہ ہوتی۔

اس کا جواب اگر تسلیم کر لیا جائے کہ رکوع میں رکعت ہو جاتی ہے تو یہ ان احادیث کے منافی نہیں جن میں یہ ذکر ہے کہ بدوں فاتحہ نماز نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان احادیث سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایک بار نماز میں ضرور فاتحہ پڑھنی چاہیے جیسا کہ ہدایہ میں لکھا ہے اور فتح الباری کے حوالہ سے حافظ ابن حجر کا کلام گزرا ہے۔ رکوع میں رکعت ہو جانے کا مسئلہ صرف ان احادیث کے منافی ہے۔ جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر رکعت میں قرأت فرض ہے اور ان احادیث سے اس صورت کو خاص کر لیا جائے گا۔ یا عذر شرعی کی بنا پر تخفیف کا مسئلہ ہو گا جیسے مریض سے قیام ساقط ہو جاتا ہے۔ اور صلوٰۃ الخوف میں چلنے پھرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔

دسویں دلیل امام اور مقتدی کی نماز چونکہ ایک ہے اس لیے سورہ فاتحہ بھی ایک ہو گی۔

اس کا جواب ہر رکن چونکہ امام اور مقتدی کو الگ الگ ادا کرنا پڑتا ہے۔ پس قرأت بھی ہر ایک کو الگ الگ ادا کرنی چاہیے۔

گیارہویں دلیل امام حقیقتاً نماز پڑھتا ہے اور مقتدی کی طرف نماز کی نسبت مجازاً ہے۔ پس جو حقیقۃً نماز پڑھتا ہے اس کے پڑھنے پر مقتدی کو اکتفا کرنا چاہیے جیسا کہ گاڑی کے چلنے سے سوار مسافت طے کرلیتا ہے اگرچہ وہ خود نہ چلے۔

اس کا جواب دونوں امام اور مقتدی حقیقتاً ہی نماز پڑھ رہے ہیں۔ کیونکہ دونوں کو نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ اور اصل حقیقت ہے پس دونوں کو فاتحہ پڑھنی چاہیے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ مقتدی حقیقۃً نماز نہیں پڑھ رہا۔ تو اس سے لازم آتا ہے کہ جو نماز مقتدی پر فرض تھی۔ وہ ابھی اس کے ذمہ ہے کیونکہ مجازی نسبت سے حقیقت ادا نہیں ہوتی۔

بارھویں دلیل وکیل کی فتح چونکہ موکل کی فتح ہوتی ہے۔ امام اور مقتدی کی نسبت وکیل اور موکل کی ہے۔ لہٰذا فاتحہ مقتدی پر لازم نہیں ہونی چاہیے۔

اس کا جواب امام وکیل نہیں بلکہ مقتدیٰ ہے اور پچھلے مقتدی ہیں یعنی امام ارکان میں سبقت کرتا ہے اور پچھلے اس کی اتباع کرتے ہیں اور ہر ایک اپنی اپنی نماز پڑھتا ہے۔ اِنَّ الْمُصَلِّیْ یُنَاجِیْ رَبَّہٗ۔ ہر نمازی اپنے رب سے باتیں کرتا ہے۔ اِنَّ الْمُصَلِّیْ اِنَّمَا یُصَلِّیْ لِنَفْسِہٖ نمازی صرف اپنے لئے نماز پڑھتا ہے۔ اور مناجات صرف فاتحہ پڑھنے میں ہوتی ہے۔ مگر امام وکیل ہے تو وکالت فرائض کی نیابت میں اس وقت ہوتی ہے جب وکیل اپنا فرض الگ ادا کرے۔ پھر دوسروں کی طرف سے گنتی کے مطابق الگ الگ فرض ادا کرے۔ مگر ایسا نہیں ہوتا۔ پھر اگر امام کو وکیل بنایا جائے تو صرف جہری نمازوں میں فاتحہ سے مازاد کے پڑھنے میں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ فاتحہ سے زائد لازم نہیں۔ صرف ثواب حاصل کرنے کے لیے ہے۔ اور جہری صورت میں پڑھنے اور سننے دونوں میں ثواب ملتا ہے اگرچہ اس میں کمی و بیشی ہو۔ اور فاتحہ چونکہ فرض ہے اس لیے اس میں وکالت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اصل بات یہ ہے کہ فاتحہ جیسے قرآن ہے۔ ویسے وہ دعا بھی ہے اس میں دونوں باتیں ہیں اس لیے امام اور مقتدی دونوں پر لازم ہے۔ اگر زید کسی آدمی کو وکیل بنائے کہ میرے لیے ایک غلام خرید۔ وکیل اگر اپنے لیے خریدے تو زید کا نہیں ہو گا۔ اگر زید کے لیے خریدے تو وکیل کا نہیں ہو گا۔ اگر اپنے اور زید دونوں کے لیے خریدے تو اس صورت میں بصورت وکالت یہ بیع نافذ نہیں ہوگی۔ مگر زید کی مرضی

ہے۔ اگر وہ چاہے تو دونوں کا آدھا آدھا ہی ہو گا نہ سارا سارا۔

دوسری فصل

(اس میں احادیث انصات پر ایک نظر ہے)

بعض حنفیہ [1] کا خیال ہے کہ ابو موسیٰ اشعری اور ابو ہریرہ کی حدیث اور ہے انس جابر اور مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم کی اور ہے یعنی آپ نے مختلف اوقات میں ان کا ذکر فرمایا ہے۔ مؤخر الذکر صحابہ کی حدیث ۵ھ کی ہے۔ کیونکہ حضرت انس کی حدیث میں گھوڑی سے گرنے کا ذکر ہے۔ فتح الباری میں ابن حبان سے نقل کیا ہے کہ گھوڑی سے گرنے کا واقعہ ۵ھ کا ہے۔ ابو موسیٰ اور ابو ہریرہ چونکہ ۷ھ میں مدینہ میں آئے ہیں اس واسطے وہ اس واقعہ میں جو ۵ھ میں ہوا حاضر نہیں ہو سکتے۔ پس جملہ اِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوا چونکہ صرف ابو ہریرہ اور ابو موسیٰ اشعری کے بعض طرق میں ہے اس لیے یہ ۷ھ یا اس کے بعد کا ہے۔ بعض محدثین نے جو جملہ انصتوا کی تضعیف میں یہ کہا ہے کہ یہ جملہ مائی عائشہ صدیقہ، جابر اور انس کی روایت کے کسی طریق میں نہیں ہے صرف ابو ہریرہ اور ابو موسیٰ کے بعض طرق میں ہے۔ لہٰذا یہ وہم معلوم ہوتا ہے" ان کو دونوں حدیثوں کے ایک ہونے کا وہم ہوا ہے۔ ورنہ موخرالذکر تینوں صحابہ کی حدیث ۵ھ کی ہے۔ اور مقدم الذکر دونوں صحابہ کی روایت ۷ھ کی ہے یا اس کے بعد کی ہے۔ لہٰذا یہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں اور الگ الگ اوقات میں بیان کی گئی ہیں۔

اس کا جواب سنئے اس خیال کا مدار دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ گرنے کا واقعہ ۵ھ کا ہے دوسری یہ کہ ابو ہریرہ اور ابو موسیٰ نے یہ حدیث آنحضرت سے سنی ہے۔ پہلی بات کی یہ دلیل ہے کہ فتح الباری میں ہے کہ ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ واقعہ (گھوڑی سے گرنے کا) ۵ھ کا ہے اور دوسری بات کی دلیل یہ ہے کہ ابو موسیٰ کہتے ہیں عَلَّمَنَا۔ ہم کو آنحضرت نے سکھایا۔ ابو ہریرہ کی روایت میں یہ لفظ نہیں ہے۔

---

[1] انور شاہ صاحب فصل الخطاب۔

سَقُوطٌ عَنِ الْفَرَسِ (یعنی گھوڑی سے گرنے) کا واقعہ

صحیح بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ ۹ھ کا ہے۔ صحیح بخاری میں جا بجا اس واقعہ کا زمانہ اور ایلا (عورتوں سے قسم کھا کر الگ رہنے) کا زمانہ ایک ہی بتایا گیا ہے۔ اور ایلا کا واقعہ بالاتفاق ۹ھ کا ہے۔ پس یہ واقعہ بھی ۹ھ کا ہو گا۔ صحیح بخاری باب اَلصَّلٰوۃُ عَلَی السُّطُوْحِ وَالْخَشَبِ ج ۱ ص ۵۵ (چھت اور لکڑی پر نماز پڑھنے کا باب) میں ہے۔

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سَقَطَ عَنْ فَرَسِہٖ فَجُحِشَتْ سَاقُہٗ اَوْ کَتِفُہٗ وَاٰلٰی مِنْ نِّسَآئِہٖ شَھْرًا فَجَلَسَ فِی مَشْرُبَۃٍ

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی گھوڑی سے گر گئے۔ آپ کی پنڈلی یا شانہ زخمی ہو گیا اور ایک ماہ اپنی بیویوں سے الگ رہنے کی قسم کھالی۔ پھر بالا خانہ میں بیٹھ گئے"۔

ایک جگہ جلد اول ص ۲۳۵ میں یہ لفظ ہیں۔

اٰلٰی مِنْ نِّسَائِہٖ شَھْرًا وَکَانَتْ اِنفکَّتْ قَدَمُہٗ فَجَلَسَ فِی عُلِیَّۃٍ

"(آنحضرت ﷺ نے) اپنی بیویوں سے الگ رہنے کی قسم کھائی۔ حالانکہ آپ کے پاؤں میں موچ آگئی تھی پس آپ بالا خانہ میں بیٹھ گئے"۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوا کہ یہ دونوں واقعے ایک ہی سال کے ہیں۔

بعض حنفیہ[1] نے لکھا ہے کہ یہ دونوں واقعے مختلف سالوں کے ہیں راوی نے ان کو صرف اس لیے اکٹھا کر دیا ہے کہ دونوں واقعوں میں آپ بالا خانے میں بیٹھے تھے۔ (آگے چل کر اسی صفحہ میں سے) ایلاء کے قصہ میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے فجر کی نماز آنحضرت ﷺ کے پیچھے پڑھی اور گرنے کے واقعہ میں تو ذکر ہے کہ آپ کا پاؤں لڑھک گیا تھا۔ اس لیے آپ ان دنوں مسجد میں نہیں آسکتے تھے۔

یہ بات سخت کمزور ہے کیونکہ ایلاء ایک ماہ کے لیے تھا۔ اور موچ کا اثر تھوڑی دیر

---

[1] انور شاہ صاحب فیض الباری ص ۲۲ ج ۲۔

کے بعد جاتا رہا۔ ایلاء کے واقعہ میں اترنے چڑھنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ پہلے روز ہی اترے تھے واقعہ گرنے کا دن کا تھا۔ صبح تک پاؤں کا درست ہو جانا جس سے اترا چڑھا جائے کوئی مستبعد نہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے اسی دن اترنا ثابت بھی نہیں ہوتا۔

دوسرے امر کے متعلق انہی کی طرف سے جواب نقل کیا جاتا ہے۔ ایک جگہ سہو کی حدیث میں حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں۔ صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ہم کو رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھائی۔ انور شاہ صاحب یوں کہتے ہیں:

وَ اَمَّا مَارَوَاهُ اَبُوْهُرَيْرَة صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَعْنَاهُ مَعَاشِرِ الْمُسْلِمِينَ لَا يُرِيْدُ نَفْسَهُ (فیض ص ۴۷ ج ۲)

"جو ابو ہریرہ نے یہ کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھائی اس کا یہ مطلب ہے کہ مسلمانوں کو نماز پڑھائی یہ مطلب نہیں کہ میں بھی اس میں شامل تھا"۔

یعنی اس قسم کی تعبیر سے یہ لازم نہیں آتا کہ متکلم بھی اس وقت موجود ہو۔ پس ابو موسیٰ کی اس تعبیر سے (کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا) کیسے لازم آیا کہ وہ اس وقت موجود تھے۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ دیگر صحابہ کرام کو آپ نے سکھایا۔ پس ممکن ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابو ہریرہ نے بالواسطہ یہ روایت سنی ہو اور واسطہ کا ذکر نہ کیا ہو۔

بعض حنفیہ نے تو حضرت انس سے بھی انصتوا کا لفظ نقل کر دیا ہے اگرچہ تمام حدیثوں میں انصتوا کا لفظ شاذ ہے۔ مگر اس لفظ کے ہوتے ہوئے حضرت انس کی حدیث کو پہلے بتانا اور ابو موسیٰ کی حدیث کو بعد بتانا لا حاصل ٹھہرا۔ پھر حضرت انس کے علاوہ حضرت جابر حضرت عائشہ کی روایت میں کہیں سقوط کا ذکر نہیں آیا۔ اس لئے یہ تمام کوشش بے کار ہے کیونکہ یہ دونوں روایتیں بھی بعد کی ہو سکتی ہیں۔

تیسری فصل میں بعض حنیفہ کے ساتھ تحقیقی مناقشات ہیں

پہلا مناقشہ (اس میں تین اغلاط ہیں)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے کتاب القرأت ص ۱۳۷ میں ایک روایت نقل کی ہے جو عبداللہ بن عباس کی طرف منسوب ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی علی بن کیسان ہے۔ امام بیہقی اپنے شیخ ابو عبداللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اس نام کا راوی صرف اسی سند میں ہے۔ لہٰذا یہ مجہول ہے۔

اس پر بعض حنفیہ نے لکھا ہے یہ اعتراض بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ کسی راوی کا امام بیہقی اور ان کے استاد کو علم نہ ہونا۔ اس کے ضعیف ہونے کی دلیل نہیں اور یہ راوی بھی ثقہ ہے۔ اولاً علامہ ذہبی علی بن کیسان کی سند کو صحیح سمجھتے ہیں۔ دیکھئے تذکرۃ الحفاظ جلد ۲ ص ۲۰۹ و ثانیاً حافظ ابن حجر علامہ برقانی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ گو علی بن کیسان کی شخصیت کو علم حدیث میں کوئی خاص شہرت حاصل نہیں۔ اِلاَّ اَنَّ سِمَاعَہٗ کَانَ صَحِیْحًا (لسان المیزان جلد ۴ ص ۲۵۵) مگر جو انہوں نے حدیثیں سنی تھیں وہ صحیح تھیں)۔

اس عبارت میں تین جگہ مطلب بیان کرنے میں غلطی کی ہے (ا) تذکرہ کے حوالہ سے علامہ ذہبی کی طرف نسبت کی ہے کہ وہ اس کی حدیث صحیح سمجھتے ہیں اور تذکرہ میں اس کا کوئی ذکر نہیں (۲) لسان المیزان کی عبارت الا ان سماعہ کان صحیحا کا ترجمہ "مگر جو انہوں نے حدیثیں سنی تھیں صحیح تھیں" غلط کیا ہے۔ اس کا ترجمہ یہ ہے "مگر اس کا سماع صحیح ہے" یعنی یہ صحیح ہے کہ اس نے حدیثیں سنی ہیں۔ ان دونوں عبارتوں میں فرق ظاہر ہے۔ علامہ ذہبی نے علی بن کیسان کے واسطے سے یوسف قاضی کی ایک روایت نقل کی ہے۔ اس میں کوئی ذکر نہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔ سند کے ذکر سے صحت لازم نہیں آتی۔ دیکھئے تذکرۃ الحفاظ جل ۲ ص ۲۰۹۔ اسی طرح حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کے پاس روایت کی دو جز تھیں اس سے برقانی' تنوخی' اور جوہری روایت کرتے ہیں۔ برقانی کہتے ہیں علی بن کیسان حدیث اچھی طرح نہیں جانتے تھے۔ میں نے اس سے سوال کیا کہ مجھے کچھ حدیث سنا۔ اس پر اس نے اپنی کتاب پکڑی اور حدیث بیان نہ کر سکے۔ میں نے کہا سبحان اللہ آپ کو قاضی یوسف نے حدیث سنائی ہے پھر (میری بات سن کر) کہنے لگے سبحان اللہ تم کو قاضی ابویوسف نے حدیث سنائی مگر اس کا سماع صحیح تھا۔ (لسان المیزان جلد ۴ ص ۲۵۵)

(۴) وہ علی بن کیسان جو ابن ابی ملیکہ (متوفی ۱۱۷ھ) سے روایت کرتا ہے وہ قاضی یوسف کا شاگرد سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ قاضی یوسف خود تیسری صدی کا آدمی ہے۔ اور ابن ابی ملیکہ کا شاگرد پہلی صدی کا یا زیادہ سے زیادہ دوسری صدی کے شروع کا ہونا چاہئے۔

دوسرا مناقشہ

امام بیہقی رحمہ اللہ نے کتاب القرأت ص ۱۳۷ میں عبداللہ بن عباس سے ایک اثر نقل کیا ہے۔ عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں:

اِقْرَءْ خَلْفَ الْاِمَامِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

"امام کے پیچھے فاتحہ پڑھ"۔

اس کے بعد فرمایا ہے وَهٰذَا اِسْنَادٌ صَحِيحٌ لَا غُبَارَ عَلَيهِ یہ سند صحیح ہے اس پر کوئی غبار نہیں۔ یعنی اس کی صحت میں کوئی شک و شبہ نہیں۔

اس پر بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ "اولاً اس میں اسماعیل بن ابی خالد مدلس ہے اور وہ عنعنہ سے روایت کرتا ہے۔ اور مبارک پوری صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں اِسْمَاعِيلُ بْنُ اَبِیْ خَالِدٍ مُّدَلِّسٌ رَوٰى بِالعنعنةِ فَكَيْفَ يَكُونُ اِسْنَادُهٗ صَحِيحًا (ابکار ص ۱۶۸) اسماعیل بن ابی خالد مدلس ہیں اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے تو یہ روایت کیسے صحیح ہو سکتی ہے" اگر ہم اس روایت کی صحت میں کلام کرتے ہیں اور اس میں غبار بتاتے تو فریق ثانی کو یقین نہ آتا لیکن خود ان کے وکیل نے اس روایت کی صحت کا انکار کر کے اس میں غبار بتایا ہے ع جادو وہ جو سر چڑھ بولے۔

ثانیاً اسمٰعیل بن ابی خالد کی عیزار بن حریث سے تاریخی لحاظ سے ملاقات بھی محل غور ہے۔ کیونکہ ثانی الذکر کی وفات ۲۱ھ یا ۲۲ھ میں ہوئی ہے دیکھیے تہذیب جلد ۸ ص ۲۰۸ و جلد ۳ ص ۱۳۴ اور اول الذکر کی وفات ۱۴۶ھ میں ہوئی ایضاً جلد ۱ ص ۲۹۲۔ اگر سماعت حدیث کے وقت اسمٰعیل کی عمر کم از کم دس سال بھی ہو تو اس لحاظ سے بھی ان کی ولادت ۱۲ھ میں ہوئی ہو گی اور درمیان کا اتنا طویل زمانہ اس کا متحمل نہیں ہے کہ امکان لقا ہو۔ خصوصاً جب حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ان کی صرف بارہ صحابہ کرام سے ملاقات ہوئی ہے اور یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ۱۲ھ میں پیدا ہونے والا شخص صرف بارہ صحابہ سے ملے"۔

اس میں تین جگہ ٹھوکر کھائی ہے (۱) اسمٰعیل بن ابی خالد کی تدلیس کو صحت کے مضر

سمجھ رہے ہیں۔ حالانکہ اسمٰعیل بن ابی خالد دوسرے طبقہ کا مدلس ہے۔ دیکھئے طبقات المدلسین ص ۸ اور اس طبقہ کی حدیث بھی صحیح سمجھی جاتی ہے۔ دیکھیے طبقات المدلسین ص ۲ (۲) مولانا مبارک پوری کی طرف جو نسبت کی ہے (کہ وہ ابو خالد کو مدلس کہتے ہیں اور ایک حدیث کو اس بنا پر ضعیف کہہ چکے ہیں) صحیح نہیں ہے۔ ان کی اصل عبارت اس طرح ہے فَكَيْفَ يَكُونُ عِنْدَ النِّيمَوِي اَسْنَادُهٗ صَحِيْحًا (ابکار ص ۱۶۸) یہ اسناد نیموی کے ہاں کیسے صحیح ہو گئی" یہ بطور الزام کے کہہ رہے ہیں کہ جب طبقہ ثانیہ کے مدلسین کی روایت پر اعتراض کرتے ہیں تو یہ روایت بھی طبقہ ثانیہ کے مدلسین سے ہے پھر اس کو کیوں صحیح کہہ رہے ہیں۔ مولوی صاحب نے لفظ عند النیموی حذف کر دیا ہے اور یہ بات ٹھیک نہیں۔ مولانا مبارکپوری صاحب اس سے پہلے لکھتے ہیں۔ وَفِي عَنْعَنَةِ الثَّورِيِّ عِنْدَ النِّيمَوِي شُبْهَةُ التَّدلِيْسِ (ابکار ص ۱۶۷) ثوری کے عنعنہ میں نیموی کے ہاں تدلیس کا شبہ ہے۔ ثوری اور اسماعیل بن ابی خالد ایک ہی طبقہ کے مدلسین سے ہیں۔ یہ جو کچھ بھی کہہ رہے ہیں بطور الزام کے کہہ رہے ہیں۔ نہ اپنی طرف سے۔

(۳) اسماعیل بن ابی خالد اور عیزار بن حریث کی ملاقات میں تاریخ کو مانع قرار دیا ہے۔ یہ ایک بین غلطی ہے۔ کیونکہ عیزار کی وفات ۱۱۶ھ کے بعد ہوئی ہے دیکھئے تقریب ص ۲۰۱ فرماتے ہیں مَاتَ بَعْدَ سِتَّةَ عَشَرَ وَ مِائَةَ (ایک سو سال کے بعد فوت ہوئے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے عیزار کو طبقہ ثالثہ (تیسرے طبقہ) میں شمار کیا ہے اور تیسرے طبقہ کی وفات سو کے بعد ذکر کی ہے۔ دیکھئے تقریب کا مقدمہ اور تہذیب التہذیب جلد ۸ ص ۲۰۳ کے حاشیہ میں بھی تقریب کا حوالہ ہے۔

مناقشہ نمبر ۳ بعض حنفیہ نے لکھا ہے "قاضی شوکانی محمد بن علی المتوفی ۱۲۵۵ھ اس مسئلہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اِنَّ عُمُوْمَاتِ الْقُرْاٰنِ وَالسُّنَّةِ قَدْ دَلَّتْ عَلٰى وُجُوْبِ الْاِنْصَاتِ وَ الْاِسْتِمَاعِ وَالْمُتَوَجِّهُ حَالَ قِرَاءَةِ الْاِمَامِ لِلْقُرْاٰنِ غَيْرُ مُنْصِتٍ وَلَا مُسْتَمِعٍ (نیل الاوطار جلد ۲ ص ۱۱۱)

"امام جب جہر کر رہا ہو تو مقتدی کو اس وقت قرأت نہیں کرنی چاہیئے کیونکہ قرآن کریم اور سنت کے عمومات اور اکثر دلیلیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ امام

جب جہر سے قرأت کر رہا ہو تو اس وقت استماع اور انصات واجب ہے حالانکہ اس وقت قرأت کرنے والا استماع اور انصات پر عامل نہیں"۔

قاضی صاحب بھی جمہور اسلام کی طرح جہر امام کے وقت مقتدی کی قرأت کو قرآن و سنت کے عمومی دلائل کے خلاف سمجھتے ہیں اور تصریح کرتے ہیں کہ اس کے خلاف کرنے والا عمومات قرآن و سنت کا مخالف ہے قاضی صاحب نے سکتات امام میں مقتدی کی قرأت تجویز کی ہے"۔

اس عبارت کے سمجھنے میں بعض حنفیہ نے غلطیاں کی ہیں:

(ا) امام شوکانی اس عبارت میں فاتحہ کا ذکر نہیں کر رہے ہیں۔ بلکہ دعاء استفتاح (اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ ....الخ) کے متعلق کر رہے ہیں۔ کہ امام جب جہر سے قرأت کر رہا ہوا تو اس وقت یہ دعا توجیہ نہیں پڑھنی چاہیے کیونکہ کتاب و سنت میں انصات و استماع کا ذکر ہے اور یہ دعا پڑھنے والا منصت اور مستمع نہیں کہلا سکتا۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ سکتات میں اگر یہ دعا پڑھے تو جائز ہے۔ مولوی صاحب یہ سمجھ رہے ہیں کہ وہ مقتدی کو سکتات میں پڑھنے کی اجازت دے رہے ہیں۔ حالانکہ ان کا مذہب مشہور و معروف ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

بَلِ الْكُلُّ جَائِزٌ وَ سُنَّةٌ نَعَمْ حَالَ قِرَأَةِ الْإِمَامِ لِلْفَاتِحَةِ مُنَاسِبٌ مِّنْ جِهَةِ عَدْمِ الْاِحْتِيَاجِ اِلٰى تَاخِيْرِ الْاِسْتَعَاذَةِ عَنْ مَحَلِّهَا الَّذِى هُوَ بَعْضُ التَّوَجُّهِ (نیل ج ۲ ص ۲۳۸)

"جب امام فاتحہ پڑھ رہا ہو یا سورت پڑھنے میں مشغول ہو یا سکتہ کر رہا ہو) ان تمام وقتوں میں فاتحہ کا پڑھنا جائز اور سنت ہے۔ ہاں جب امام فاتحہ پڑھ رہا ہو اس وقت فاتحہ کا پڑھنا مناسب ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ کا پڑھنا اپنے محل پر ہو گا۔ اس کا محل دعا استفتاح کے بعد ہے"۔

"امام شوکانی کے ہاں انصات اور استماع اگرچہ پڑھنے کے منافی ہے مگر وہ اس جگہ تخصیص کے قائل ہیں یعنی فاتحہ کو اس حکم سے ادلہ کی بنا پر مستثنیٰ مانتے ہیں اور امام کے جہر کے وقت چونکہ دعا استفتاح کی اجازت وارد نہیں ہوئی۔ اس لیے اس کا پڑھنا اس وقت

ممنوع سمجھتے ہیں" ہاں سکتات میں فاتحہ کا پڑھنا بہتر خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

وَفِعْلُهَا حَالَ سَكُوْتِ الْإِمَامِ اِنْ اَمْكَنَ اَحْوَطُ (نیل ج ۲ ص ۲۳۷)

"اگر ممکن ہو تو فاتحہ کو امام کے سکتات میں پڑھنے میں احتیاط زیادہ ہے"۔

مگر یاد رکھنا چاہیے کہ امام شوکانی کا قول دوسرے قرائن کو نظرانداز کرنے کی بنا پر ہے۔ ورنہ یہاں ایسے قرائن موجود ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ یہاں انصات اور استماع آہستہ پڑھنے کے منافی نہیں۔ جہر کے وقت دعا استفتاح کا منع ہونا حدیث کی بنا پر ہے۔

مناقشہ نمبر ۴ امام بیہقی نے کتاب القرأت ص ۱۳۹ میں حضرت بلال سے قرأت کی مخالفت میں ایک مرفوع روایت بیان کی ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے۔ اس کے بعد امام حافظ ابو عبداللہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث باطل ہے۔ اور امام ثوری اس سے بری الذمہ ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اس کی سند کا سماع درست نہیں پھر کہتے ہیں اس کی سند میں جو اسماعیل بن فضل ہے اس کی غلطی ہے۔ یا اس نے قصداً جھوٹ بولا ہے کتاب القرأت ص ۱۳۹۔

بعض حنفیہ[1] نے اس کے جواب میں لکھا ہے "اسماعیل بن فضل ثقہ تھے دار قطنی ان کو لاباس کہتے ہیں۔ بغدادی جلد ۶ ص ۲۹۱ حافظ ابن حجر ان کو ثقہ ذو بصیرت اور صاحب استقامت لکھتے ہیں۔ (لسان المیزان ج ۱ ص ۴۲۶) لہذا اس روایت کی صحت ہی کیوں نہ تسلیم کرلی جائے۔ ع نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی۔

اس میں چار جگہ ٹھوکر کھائی ہے۔

① تاریخ بغداد میں جس اسمٰعیل کا ذکر ہے وہ اور ہے اور لسان المیزان میں جس اسمٰعیل کا ذکر ہے وہ اور ہے۔ دونوں کا سلسلہ نسب الگ الگ ہے۔ اول الذکر کا سلسلہ نسب اس طرح ہے اسمٰعیل بن فضل بن موسیٰ بن مسمار بن ہانی ابوبکر بلخی عبدالصمد بن فضل کا بھائی ہے۔ اس کی وفات ۲۸۶ھ میں ہوئی یہ محمد بن حسن کے شاگرد ہیں (تاریخ بغداد جلد ۶ ص ۲۹۰۔ ۲۹۱۔) ثانی الذکر کا سلسلہ نسب اس طرح

---

[1] احسن الکلام ج ۱ ص ۱۹۹۔

ہے۔ اسمٰعیل بن فضل بن یعقوب بن عبداللہ بن حارث بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب۔ یہ جعفر صادق کے شاگرد ہیں۔ (لسان المیزان ج ا ص ۴۲۶)

۲ امام جعفر صادق کی وفات ۱۴۸ھ میں ہوئی۔ (تقریب ص ۴۳) اب ظاہر ہے کہ جو اسمٰعیل بن فضل تاریخ بغداد میں ہے اس کی ملاقات امام جعفر صادق سے کیسے ہو سکتی ہے۔

۳ جو بیہقی کی سند میں اسمٰعیل بن فضل ہے اس کی کنیت ابو علی ہے۔ کتاب القرأت ص ۱۳۹ اور جس کا ذکر تاریخ بغداد میں ہے۔ اس کی کنیت ابو بکر ہے (تاریخ بغداد جلد ۶ ص ۲۹۱۔)

۴ پھر جس اسمٰعیل بن فضل کا ذکر حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں کیا ہے اس کو حافظ ابن حجر نے خود ثقہ نہیں کہا۔ اور نہ کسی اہل سنت نے اس کی توثیق نقل کی ہے بلکہ طوسی جو شیعہ ہے اس کی طرف سے رجال شیعہ کے حوالہ سے نقل کی ہے۔

مناقشہ نمبر۵ حدیث مَن کَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَ ةُ الاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَ ةٌ (جس کا امام ہو تو اس کی قرأت اس کی ہے) کی سند میں اختلاف ہے جمہور محدثین کا یہ قول ہے کہ حدیث مرسل ہے۔ عبداللہ بن شداد کا سماع آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں۔ مسند احمد بن منیع کے حوالہ سے جو روایت بیان کی گئی ہے اس میں بھی جابر کا لفظ شاذ ہے۔ پھر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں مجھے یہ حدیث مسند احمد بن منیع میں نہیں ملی۔ مقدمہ فیض الباری ص ۳۶۔ اس کے بعد مقدمہ میں جو جواب دیا گیا ہے صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ مگر امام ابو حنیفہ کے واسطے سے جو روایت آئی ہے اس میں عبداللہ بن شداد کے بعد جابر کا لفظ آیا ہے۔ محدثین کا فیصلہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے غلطی سے جابر کا لفظ بڑھایا ہے۔ اور اس حدیث کے متن میں بھی اختلاف ہے۔ بعض روایات میں ظہر اور عصر کی نماز کا قصہ ہے کہ اس میں کسی آدمی نے امام کے پیچھے پڑھا اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث بیان فرمائی۔ یہ جمع کرنے کا واقعہ بھی امام ابو حنیفہ سے ہی آیا ہے۔ مگر اس کی سند میں عبداللہ بن شداد اور جابر کے درمیان ابوالولید ہے جس حدیث میں صرف یہ ذکر ہے کہ ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ کے پیچھے سَبِّحِ اسْمِ رَبِّكَ الْاَعْلٰى پڑھا۔ آپ نے نماز

ختم کرنے کے بعد اس پر انکار کیا۔ اس کی سند میں امام ابو حنیفہ نے ابوالولید کا ذکر نہیں کیا۔

امام بیہقی نے کتاب القرأت ص ۱۰۲۔ ۱۰۳ میں اس کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں جو شخص اس روایت کو ابوبکر حارثی سے وہ دار قطنی سے اس سند کو بیان کرتا ہے اور درمیان سے ابوالولید کو گرا دیتا ہے یا حاکم کے واسطے سے حافظ ابو علی سے بیان کرتا ہے اور درمیان سے ابن شداد کو گرا دیتا ہے اس سے وہم ڈالنے کی کوشش کرتا ہے کہ ابوالولید ابن شداد کی کنیت ہے اس نے حدیث کی روایت میں صداقت کا راستہ اختیار نہیں کیا۔ کتاب القرأت ص ۱۰۳۔

بعض حنفیہ [1] نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ (لطیفہ) امام بیہقی لکھتے ہیں کہ بعض نے ایک طریق سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس میں ابوالولید کا جملہ ساقط کر دیا ہے۔ اور دوسرے طریق سے عبداللہ بن شداد کا نام اڑا دیا ہے اور یہ مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ابوالولید عبداللہ بن شداد کی کنیت ہے لیکن یہ انصاف سے بعید ہے کتاب القرأت ص ۱۰۳ امام حاکم وغیرہ نے امام بیہقی کا مغالطہ ایسا نکالا ہے کہ شاید لب کشائی کی ہمت ہی نہ رہے۔ مگر خود انہوں نے سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۵۹ میں ابوالولید کا جملہ ساقط کر دیا ہے۔ اور پہلے نقل کیا جا چکا ہے کہ امام بیہقی نے امام مسلم کی عبارت میں مغالطہ دینے کی سعی فرمائی ہے"۔

(۱) اس عبارت میں امام بیہقی پر تین اعتراض کیے ہیں (ا) ابوالولید عبداللہ بن شداد کی کنیت ہے اور امام بیہقی کو اس کا علم نہیں۔ وہ معرفت اسماء سے جاہل ہیں۔ امام حاکم نے ان کی خوب خبر لی ہے۔

(۲) امام بیہقی نے خود یہ جملہ اپنی کتاب سنن کبریٰ میں گرا دیا ہے۔ یعنی امام بیہقی کو اپنی بات کا بھی علم نہیں۔

(۳) امام بیہقی نے امام مسلم کی ایک عبارت میں مغالطہ دینے کی سعی فرمائی ہے۔

امام حاکم حقیقت میں امام ابو حنیفہ کی تردید کر رہے ہیں نہ امام بیہقی کی۔ کیونکہ وہ

---

[1] احسن الکلام ج ۱ ص ۱۸۷۔

کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں یہ روایت من کان لہ امام الخ امام ابو حنیفہ کے واسطے سے نقل کرنے کے بعد جس کی سند میں عبداللہ بن شداد اور خالد کے درمیان عن ابی الولید ہے یہ عبارت ذکر کی ہے کہ جس کو اسماء معرفت کا علم نہ ہو۔ اس سے اس قسم کی غلطی ہو جاتی ہے یعنی امام ابو حنیفہ نے عبداللہ بن شداد کی کنیت کو الگ آدمی سمجھ کر عن ابی الولید کہہ دیا ہے۔ مگر حاکم کی یہ عبارت اس روایت کے متعلق ہے جس میں ظہر اور عصر کا قصہ نہیں ہے نہ امام کے پیچھے پڑھنے کا ذکر ہے صرف من کان لہ امام الخ اور امام بیہقی کا فتویٰ اس روایت کے متعلق ہے (جس میں ظہر اور عصر کی نماز میں ایک آدمی کا آنحضرت کے پیچھے پڑھنا مذکور ہے۔ اور آنحضرت کا نماز کے بعد یہ فرمانا کہ من کان لہ امام الخ موجود ہے۔ اس روایت کی سند میں امام بیہقی کہتے ہیں عن ابی الولید موجود ہے اور صرف من کان لہ امام الخ کی سند میں عن ابی الولید غلط ہے امام حاکم دوسری حدیث کے متعلق بحث کر رہے ہیں۔ نہ پہلی حدیث کی سند کے متعلق۔

② امام بیہقی کا اعتراض عن ابی الولید کے اسقاط کا اس سند کے متعلق ہے جو دار قطنی کے واسطہ سے مروی ہے اور ابن شداد کے اسقاط کا اعتراض اس سند کے متعلق ہے جو حاکم کے واسطے سے حافظ ابو علی سے ہے۔ یہ پھر کیسے معلوم ہوا کہ امام بیہقی نے سنن کبریٰ کی سند میں خود ابوالولید کو گرا دیا ہے۔ پھر متن میں بھی اختلاف ہے۔ بعض میں ظہر و عصر کا ذکر ہے اور بعض میں صرف امام کے پیچھے پڑھنے کا ذکر ہے۔ دوسری حدیث کے متعلق احتمال ہے کہ جہری ہو۔ سنن کبریٰ میں اسقاط دوسری حدیث کی سند میں ہے۔ اور اعتراض پہلی حدیث کی سند پر ہے۔

③ امام مسلم کی عبارت کے متعلق امام بیہقی کے مغالطہ دینے کا جو ذکر ہے اس کا مفصل ذکر ہو چکا ہے۔ اور ثابت کیا گیا ہے کہ امام بیہقی کی عبارت کی صحیح توجیہ یہ ہے اور معترض نے سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔

مناقشہ نمبر ۶ بعض حنفیہ[1] نے کہا ہے کہ (۱) آیت کا یہ معنی اجماع سے ثابت ہے کہ مقتدی کو قرأت منع ہے (۲) صحیح صریح اور مرفوع قولی اور فعلی حدیثیں

---

[1] مقدمہ احسن الکلام ص۵

بھی اس میں موجود ہیں۔ (۳) صحابہ و تابعین و محدثین کی اکثریت ہمارے ساتھ ہے خصوصاً جہری نمازوں میں۔"

مگر تینوں باتیں غلط ہیں۔

(۱) مصنف نے خود اپنی کتاب میں زمخشری اور قاضی بیضاوی سے نقل کیا ہے کہ ایک قول یہ بھی ہے کہ لوگ نماز میں تکلم کیا کرتے تھے۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ احسن الکلام جلد ا ص ۵۹۔ پھر اجماع کیسے ہوا۔ پھر یہ لفظ تو کسی اثر میں نہیں کہ یہ آیت منع قرأت کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ بعض آثار میں صرف اس قدر ذکر ہے کہ اس آیت کا محل یا شان نزول نماز ہے یا کسی میں یہ ذکر ہے کہ لوگ جہر کے ساتھ آپ کے پیچھے پڑھتے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی۔ اگرچہ ان میں بلحاظ سند اور مفہوم کے کافی بحث ہے۔ مگر ان میں صرف مذکورہ باتوں کا ذکر ہے۔ یہ بات بالکل غلط ہے کہ اس آیت کا مفہوم بالاجماع یہ ہے کہ مقتدی قرأت نہ کرے۔

(۲) اس بارے میں (یعنی مقتدی کو قرأت سے روکنے کے) بارے میں ایک بھی حدیث صحیح صریح قولی و فعلی موجود نہیں۔

(۳) امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اکثر اہل علم صحابہ اور تابعین قرأت خلف الامام کے قائل ہیں (ترمذی ج ا ص ۴۲)

مناقشہ نمبر۷ بعض حنفیہ [1] نے لکھا ہے کہ "امام بخاری کے استاد حضرت عبداللہ بن مبارک جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے"۔

حضرت عبداللہ بن مبارک امام بخاری کے استاد نہیں تھے۔ کیونکہ امام بخاری کی ولادت ۱۹۴ھ میں ہوئی اور عبداللہ بن مبارک ۱۸۱ھ میں فوت ہوئے دیکھئے تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۳۸۶ و ج ۹ ص ۴۹ ان دونوں کی ولادت اور وفات میں تیرہ سال کا فاصلہ ہے۔ اور بقول علامہ عینی عبداللہ بن مبارک سب نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔ ممکن ہے ان کے دونوں قول ہوں۔

---

[1] احسن الکلام ج ا ص ۲۔

مناقشہ نمبر ۸ بعض حنفیہ[1] نے لکھا ہے کہ "وہ صحابہ کرام جو امام کے پیچھے تمام نمازوں میں قرأت کے قائل نہ تھے یہ ہیں۔ خلفائے راشدین، حضرت جابر، حضرت عبداللہ مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس"۔

مستدرک حاکم میں ہے کہ حضرت عمر اور حضرت علی کے قرأت خلف الامام کا حکم دینے کی روایت صحیح ہے۔ مستدرک ص ۲۳۹ ج ۱۔ امام بیہقی عبداللہ بن عباس سے قرأت خلف الامام کا حکم دینے کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں اس کی اسناد صحیح ہے سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۶۹۔ حضرت جابر سے ظہر اور عصر کی نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھا کرتے تھے۔ سنن کبریٰ ج ۲ ص ۱۷۰۔ پھر خلفائے راشدین سے منع کی روایت بوجہ منقطع ہونے کے بالکل ضعیف ہے۔ اسی طرح عبداللہ بن مسعود سے جو آثار قرأت خلف الامام کے آئے ہیں۔ وہ مجموعی طور پر قابل احتجاج ہیں۔

مناقشہ نمبر ۹ بعض حنفیہ[2] نے لکھا ہے کہ "امام شافعی کا آخری قول جہری میں ترک قرأت ہے"

مگر یہ غلط ہے جیسا کہ پہلے مفصل ذکر ہو چکا ہے امام شافعی کا آخری قول اور صحیح یہی ہے کہ جہری نمازوں میں فاتحہ مقتدی پر فرض ہے۔

بعض حنفیہ[3] نے مغنی ابن قدامہ کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی ہے:

مَا قَالُوا لِرَجُلٍ صَلّٰی خَلْفَ الْاِمَامِ وَقِرَا اِمَامَه وَلَمْ یَقْرَأْ صَلٰوتُهٗ بَاطِلَةٌ (مغنی ص ۶۰۲)

"ان میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے اور اس میں قرأت نہ کرے تو اس کی نماز باطل اور فاسد ہو جاتی ہے"۔

اس عبارت سے ایک جملہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ اصل عبارت اس طرح تھی مَا قَالُوْا لِرَجُلٍ صَلّٰی خَلْفَ الْاِمَامِ وَ قَرَأَ اِمَامُهٗ وَلَمْ یَقْرَا هُوَ صَلٰوتُهٗ بَاطِلَةٌ ان میں سے کسی نے

---

[1] احسن الکلام مقدمہ ص ا۔

[2] احسن الکلام ص ۱۱۔

[3] احسن الکلام ج ۲ ص ۲۴۔

یہ نہیں کہا کہ جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے اور اس کا امام پڑھ رہا ہو اور وہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔ اس عبارت میں سے جملہ وقرأ امامہ اور اس کا امام پڑھتا ہو" چھوڑ دیا ہے۔ تاکہ جہری و سری سب نمازوں کو یہ فتویٰ شامل ہو۔

مناقشہ نمبر۱۰ بعض حنفیہ[1] نے سعید بن مسیب کے اثر کی جو سند نقل کی ہے اس میں لکھا ہے کہ "حماد بن سلمہ سعید بن مسیب سے"۔

حالانکہ حماد بن سلمہ قتادہ سے روایت کرتا ہے اور قتادہ سعید بن مسیب سے دیکھئے کتاب القرأت ص ۷۵۔ یہاں قتادہ اس لیے حذف کر دیا گیا ہے کہ وہ تیسرے طبقہ کے مدلس ہیں اور تیسرے طبقہ کی روایت بدوں تصریح سماع مقبول نہیں ہوتی۔ اور اس جگہ قتادہ عن سے روایت کرتے ہیں۔

مناقشہ نمبر۱۱ بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ ایک روایت میں آتا ہے یُحِبُّ الصَّمْتَ عِنْدَ ثَلَاثٍ عِنْدَ تَلَاوَةِ الْقُرْاٰنِ تین مقامات میں اللہ تعالیٰ خاموشی کو پسند کرتا ہے۔ ان میں سے ایک قرآن کریم کی تلاوت کا وقت ہے۔ احسن الکلام ج ۱ ص ۳۱۶۔

اس حدیث میں بالکل اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ باقی حصہ ذکر کرنے سے استدلال باطل ہو جاتا ہے۔ بقیہ حدیث میں دو اور مقامات کا بھی ذکر ہے ایک قتال کے وقت اور ایک جنازہ کے پاس۔ ان دونوں جگہوں میں چونکہ بالکل خاموشی نہیں ہوتی۔ بلکہ قتال کے وقت ذکر کرنے کا حکم قرآن مجید میں ہے۔ وَاذْكُرُو اللّٰهَ كَثِيْرًا (انفال) قتال کے وقت اللہ کا ذکر کثرت کے ساتھ کرو۔ اگر اس کا ذکر کر دیتے تو کام خراب ہو جاتا اس واسطے اس کو چھوڑ دیا ہے۔ پھر حدیث بھی ضعیف ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔

مناقشہ نمبر۱۲ بعض حنفیہ نے لکھا ہے "مبارک پوری صاحب لکھتے ہیں اسد بن موسیٰ صاحب کتاب ضعیف تھا۔ تقریب۔ لیکن یہ ان کا وہم اور غلطی ہے۔ (پھر آگے چل کر لکھتے ہیں) مبارک پوری صاحب نے تقریب کا حوالہ بھی غلط دیا ہے۔ اس میں یہ نہیں لکھا کہ اسد بن موسیٰ ضعیف ہے۔ بلکہ یہ لکھا ہے صَدُوْقٌ يُغْرِبُ وَفِيْهِ

---

[1] احسن الکلام ج ۱ ص ۱۹۔

نَصَبٌ ص ۳۳ اگر مبارک پوری صاحب کی بزرگی کا خیال نہ ہوتا تو یہ کہا جا سکتا تھا ع
"چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد" (حاشیہ احسن ج ا ص ۱۶۱)

مگر تحقیق الکلام میں تو مولانا مبارک پوری صاحب نے یہ لکھا ہے۔ "اس روایت کے مخرج اسد بن موسیٰ ملقب بہ اسد السنۃ مغرب ہیں ج ۲ ص ۲۔ شائد بعض حنفیہ نے مُغْرِبْ کو ضعیف پڑھ لیا ہو۔ اور اپنی غلط خوانی پر مولانا پر سخت ناراض ہو کر ان کو کھلا چور کہہ دیا ہے۔ انا للہ۔

مناقشہ نمبر ۱۳ بعض حنفیہ نے ایک سند بیان کی ہے۔ اس میں سند کا سلسلہ اس طرح بیان کرتے ہیں۔ قاضی ابو یوسف نے بیان کیا وہ امام ابو حنیفہ سے بیان کرتے ہیں وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے اور وہ عبداللہ بن شداد الولید سے اور وہ حضرت جابر سے۔ احسن ج ا ص ۱۹۱۔

اس کی سند اصل کتاب میں جس کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اس طرح ہے وہ موسیٰ بن ابی عائشہ سے اور وہ عبداللہ بن شداد سے اور وہ ابوالولید سے اور وہ حضرت جابر سے دیکھو معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۷۸۔ مگر بعض حنفیہ نے ابوالولید سے پہلے جو عن ہے اس کا ترجمہ چھوڑ کر عبداللہ بن شداد کے ساتھ ملا کر ان دونوں کو ایک بنا دیا ہے۔ حالانکہ سند میں عن ابی الولید موجود ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ وہ عبداللہ بن شداد سے اور وہ ابوالولید سے روایت کرتا ہے۔ یہ اس لیے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے (بقول حاکم) غلطی سے عن ابی الولید کہہ دیا تھا۔ اصل میں ابوالولید کنیت تھی عبداللہ بن شداد کی یہ اصلاح اس لیے ہے کہ امام ابوحنیفہ سے اعتراض اٹھ جائے۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ کی بات کو اگر صحیح تسلیم کیا جائے تو (بقول بیہقی و دار قطنی و ابن خزیمہ) یہ راوی مجہول ٹھہرتا ہے اس صورت میں یہ حدیث ضعیف ٹھہرے گی۔

مناقشہ نمبر ۱۴ امام بیہقی نے ایک حدیث بیان کی ہے جس کی سند میں محمد بن اسحاق اندلسی ہے۔ اس کے متعلق امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اگر عکاشی ہے تو وہ کذاب ہے۔ اس پر بعض حنفیہ نے لکھا ہے لیکن عکاشی کی امام مالک سے کوئی روایت نہیں۔ یعنی امام مالک سے روایت کرنے والے محمد بن اسحاق لووی ہیں دیکھئے میزان جلد ۳ ص ۲۴ و لسان جلد ۵ ص ۶۶ اور وہ ثقہ تھے۔ احسن ج ا ص ۱۹۰۔

مگر مولوی صاحب کو یہ یاد نہیں رہا کہ حدیث مذکور کی سند میں محمد بن اسحاق اندلسی ہے دیکھئے کتاب القرأت ص ۱۳۹ اور اندلسی عکاشی ہی ہے دیکھئے میزان جلد ۳ پھر یہ کہنا کہ عکاشی کی امام مالک سے کوئی روایت نہیں اس سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے کہ روایت بالکل جھوٹی ہے۔

مناقشہ نمبر ۱۵ بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا مِنْ تَمَامِ الصَّلٰوةِ اَلصَّلٰوةُ فِی النَّعْلَیْنِ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۶۴) کہ تمام نماز اور اس کی تکمیل یہ ہے کہ جوتوں میں نماز پڑھی جائے۔ اگر مِنْ تَمَامِ الصَّلٰوةِ یَا غَیْرِ تَمَامٍ وغیرہ الفاظ رکنیت کو چاہتے ہیں تو جو جہالت کا ویسے ہی دور دورہ ہے۔ فریق ثانی جوتے پہن کر جماعتی رنگ میں اس مردہ سنت کو زندہ کرکے سو شہید کا رتبہ حاصل کرنے کی کوشش کرے اور ملاحظہ کرے کہ جلا پوش سے ان کی کیسی تواضع کرتے ہیں۔ اور دیکھئے کہ لَاَ كَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ کا کیسا نظارہ آتا ہے۔ اور لطف تو یہ ہے کہ فریق ثانی کے اکثر افراد ننگے سر نماز پڑھتے ہیں اور یہ سنت تو ایسی ہے کہ سر پر خوب مضبوط پشاوری کلاہ رکھے بغیر تازہ نہیں کی جا سکتی۔ اَللّٰهُمَّ وَ فِقْهُمْ لِاَدَائِهَا (احسن الکلام جلد ۲ ص ۴۲)۔

مولوی صاحب نے اس عبارت میں دو باتیں ذکر کی ہیں (۱) تمام کا لفظ رکنیت کو نہیں چاہتا۔ کیونکہ یہی لفظ جوتا پہن کر نماز پڑھنے کے متعلق بھی آیا ہے۔ مگر جوتا پہن کر نماز پڑھنا کسی کے ہاں رکن نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فاتحہ کے متعلق جمہور کا مذہب یہی ہے کہ وہ نماز میں رکن ہے اور حنفیہ کے ہاں واجب ہے اور فرض اور واجب کے صیغہ میں حنفیہ کے ہاں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ پس اس حدیث سے جیسے رکنیت کی تردید ہوتی ہے ویسے ہی وجوب کی بھی نفی نکلتی ہے۔ اب اس حدیث سے دونوں فریق کو جواب کی ضرورت ہے۔ رکنیت والے کہہ سکتے ہیں کہ اصل معنی تو یہی ہے کہ جو چیز متمم ہو وہ رکن ہے۔ مگر کسی قرینہ کی بنا پر غیر رکن پر بھی اس کا استعمال ہو سکتا ہے اور جوتا پہننے کی غیر رکنیت پر چونکہ اجماع ہے اور احادیث میں بھی ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ اور صحابہ بدوں جوتا پہنے نماز پڑھتے تھے پس اس جگہ یہ قرینہ قوی ہے کہ یہاں تمام کا اطلاق بصورت ...... مجاز غیر رکن پر ہے ...... اور فاتحہ کی حدیث میں حقیقی معنی کے اعتبار سے

جزئیت اور رکنیت کے لیے ہے اور حنفیہ جو چاہیں کہیں۔ مگر اتنا تو تسلیم کریں گے کہ اگر تمام کا لفظ لزوم کو نہیں چاہتا تو اس کے منافی بھی نہیں۔ پھر ہر جگہ قرینہ کی بنا پر مناسب معنی لے لیا جائے گا۔

دوسری بات یہ ذکر کی ہے کہ جوتا پہن کر نماز پڑھنا نماز کا رکن ہونا تو کجا بلکہ یہ جوتا کھانے کو مستلزم ہے۔ یعنی بعض جگہ آنحضرت نے تمام کا لفظ ویسے ہی استعمال کر دیا ہے۔ حالانکہ وہ چیز نہ رکن ہے نہ واجب ہے نہ سنت ہی ہے بلکہ ایسی چیز ہے کہ اس سے جوتا کھانے کا اندیشہ ہے۔ یہ ہے تہذیب علماء کا نمونہ پھر استہزاء میں آگے بڑھتے بڑھتے قرآن کو بھی اس استہزاء کا ذریعہ بنا لیا ہے حالانکہ علماء نے ایسے مواقع میں قرآن مجید کے پڑھنے اور لکھنے سے روکا ہے۔ کیونکہ بعض وقت اس سے کفر کا اندیشہ ہوتا ہے۔ امام سیوطی نے نقل کیا ہے کہ کسی آیت کو ہزل کے ضمن میں ذکر کرنا مردود ہے اور نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں یہ بالکل ٹھیک ہے۔ اتقان جلد ۱ ص ۱۱۲۔ پھر یہ حدیث صحیح بھی نہیں دیکھئے مجمع الزوائد جلد ۳ ص ۲۹ فرماتے ہیں: رَوَاهُ الطِّبْرَانِیُّ فِی الْکَبِیْرِ وَفِیْهِ رَجُلٌ لَمْ یُسَمَّ یہ حدیث طبرانی کی ہے اس میں ایک راوی ہے جس کا نام نہیں لیا گیا یعنی مجہول ہے۔ جس میں راوی مجہول ہو وہ ضعیف ہوتی ہے۔

مناقشہ نمبر ۱۶ امام بخاری جزء القرأت ص ۳۵ تا ۳۷ میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری ہندی جلد ۱ ص ۵۰۰ میں فرماتے ہیں کہ خطبہ میں بھی انصات کا حکم ہے مگر یہ بھی حکم ہے کہ جب کوئی شخص خطبہ کی حالت میں آئے تو دو رکعت پڑھ کر بیٹھے۔ (بخاری) و (مسلم) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انصات آہستہ پڑھنے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں فَصَلِّی التَّحِیَّةِ یَجُوْزُ اَنْ یُطْلَقَ عَلَیْهِ اَنَّهٗ مُنْصِتٌ (فتح الباری ج ۱ ص ۵۰۰) تحیۃ المسجد پڑھنے والے پر منصت (خاموش رہنے والا) کا اطلاق درست ہے۔

بعض حنفیہ نے اس پر لکھا ہے ''جمہور اہل اسلام خطبہ کے وقت نماز پڑھنا جائز نہیں سمجھتے۔ اور ظاہر ہے کہ نماز قولاً و فعلاً استماع و انصات کے منافی ہے۔ اور آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

یُصَلِّیْ مَا کُتِبَ لَهٗ ثُمَّ یُنْصِتُ اِذَا تَکَلَّمَ الْاِمَامُ (بخاری ص ۱۲۱ و مسلم ص

۲۸۳ و طیالسی ص ٦٥)

"پھر نماز پڑھے۔ جتنی مقدر ہو۔ جب امام خطبہ کرے تو خاموش رہے"۔

اس صحیح حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کے خطبہ پڑھنے سے قبل نماز جائز ہے۔ لیکن خطبہ شروع ہونے کے بعد گنجائش نہیں نکلتی اور حضرت نبیشہ الہذلی آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔

فَإِن لَّمْ يَجِدِ الْإِمَامُ خَرَجَ صَلَّى مَابَدَا لَهُ وَإِن وَجَدَ الْإِمَامَ قَد خَرَجَ جَلَسَ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ الحَدِيْث (مجمع الزوائد۔ جلد ۲ ص ۱۷۱) وَقَالَ رَوَاهُ أَحمَدُ وَ رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ خَلاَ شَيخَ احمَدَ وَ هُوَ ثِقَةٌ۔

"اگر امام ابھی خطبہ کے لیے نہ آیا ہو تو جتنی نماز پڑھی جا سکتی ہے پڑھے اور جب امام خطبہ کے لیے آچکا ہو تو اس وقت ہر شخص کو بیٹھ کر توجہ اور خاموشی اختیار کرنی چاہیے اس حدیث کے سب راوی بخاری کے راوی ہیں ہاں مگر امام احمد کا استاد لیکن وہ بھی ثقہ ہے"۔

اور خطبہ کی حالت میں نماز پڑھنے کی حدیث کا جواب جمہور نے یہ دیا ہے کہ یہ ایک مخصوص واقعہ ہے بعض رواۃ نے نقل بالمعنی کے پیش نظر تعمیم کا جامہ پہنا دیا ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ سلیک غطفانی فقر و فاقہ کے شکار تھے۔ اس کی خستہ حالی اور پریشانی کو دیکھ کر آنحضرت نے چندہ ان کے لیے جمع کرنے کا قصد فرمایا اور اس کا حکم دیا۔ کہ کھڑے ہو کر دو رکعتیں پڑھ (نسائی جلد ۱ ص ۱۵۸ اور بعض روایات میں یہ بھی مروی ہے۔ آپ نے خطبہ بند کر دیا تھا۔ دار قطنی جلد ۱ ص ۱٦۹۔ ایک روایت میں ہے لیکن پھر ایسا نہ کرنا۔ دار قطنی جلد ۱ ص ۱٦۹۔ اور سلیک اس وقت آیا تھا جب آپ نے خطبہ شروع نہیں کیا تھا۔ اور قولی روایت میں جو یہ لفظ ہیں کہ جب کوئی شخص آئے اور امام خطبہ پڑھ رہا ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ جب خطبہ پڑھنا چاہتا ہو)

اس کا جواب سنئے:

① جمہوریت حدیث کے معاملہ میں کوئی حجت نہیں۔

② اگر نماز قولاً و فعلاً اور انصات کے منافی ہے تو جماعت میں شمولیت کے بعد کوئی

حرکت نہیں کرنی چاہیے۔ نہ کوئی کلمہ کہنا چاہیے پھر انصات کا حکم تو امام کے فارغ ہونے تک ہے۔ امام بیہقی نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ثُمَّ یُنْصِتُ حَتّٰی یَقْضِیَ الْاِمَامُ صَلٰوتَهٗ۔ کتاب القرأت ص ۸۴۔ (پھر انصات کرے یہاں تک کہ امام نماز ختم کر لے) اگر واقعی نماز قولاً و فعلاً انصات کے منافی ہے تو پھر تمام لوگ جمعہ کے دن خطبہ کے بعد بیٹھے رہیں اور امام ہی خطبہ اور نماز ادا کرے۔

۳ ہاں یہ ثابت ہے جو شخص خطبہ سے پہلے مسجد میں آکر نماز پڑھ چکا ہو وہ خطبہ کے وقت نماز نہ پڑھے۔ اور جو خطبہ کی حالت میں آئے وہ نماز پڑھے۔

۴ نبیشہ ہذلی کی روایت میں عطا خراسانی ہے جو متکلم فیہ ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں بخاری کے رواۃ میں صرف مزی نے اس کو شمار کیا ہے اور دلیل میں وہی قصہ بیان کیا ہے جس کا ذکر ہم حدیث نمبر ۸۱ میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اس قصہ میں بھی اس کے دعویٰ پر کوئی ٹھوس دلیل نظر نہیں آتی۔ مقدمہ فتح الباری ص ۴۹۴ اور دوسری جگہ فرماتے ہیں اَمَّا الخَرَاسَانِیُّ فَلَیْسَ مِنْ شَرْطِهٖ مقدمہ ص ۴۳۶ عطا خراسانی اس قسم کا راوی نہیں جو صحیح بخاری میں ذکر کیا جائے اصل میں مزی کو غلطی لگی ہے اور علامہ ہیثمی سے بھی یہاں لغزش ہوئی ہے پس اس حدیث کے رواۃ بخاری کے رواۃ کہنا صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صَدُوقٌ یَّهِمُ کَثِیْرًا فَیُرْسِلُ وَیُدَلِّسُ وَلَمْ یُصِحَّ اَنَّ الْبُخَارِیُّ اَخرَجَ لَهٗ (تقریب ص ۱۷۹) صدوق ہے بہت وہم کرتا ہے ارسال اور تدلیس کرتا ہے اور یہ بات صحیح نہیں کہ یہ بخاری کا راوی ہے۔ امام بخاری وغیرہ نے عطا کو ضعفاء میں شمار کیا ہے۔ (میزان ج ۲ ص ۱۹۹) اور یہاں عن سے روایت کرتا ہے اگرچہ بعض علماء نے اس کی توثیق کی ہے مگر تدلیس کا عیب اس میں ضرور ہے۔ حافظ ابن حجر نے جو دوسری جگہ فتح الباری ج ۱ ص ۴۸۲ میں جو اس حدیث کا پہلا ٹکڑا ذکر کر کے سکوت کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ٹکڑا صحیح بخاری کی روایت کے موافق ہے۔ مگر جس حصہ میں یہ ذکر ہے کہ جب امام خطبہ کے لیے آچکا ہو تو اس وقت بیٹھ کر خطبہ سنے۔ حافظ ابن حجر نے اس ٹکڑے کا ذکر نہیں کیا۔ اور یہی حصہ زیر بحث ہے۔ پھر ہو سکتا ہے

کہ یہ حدیث سلیک کے واقعہ سے پہلے کی ہو اس وقت آپ نے یہ حکم نہ دیا ہو۔ بعد میں دیا ہو۔

⑤ اس قصہ میں خصوصیت کا قائل ہونا بے دلیل ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں لِاَنَّ الْاَصْلَ عَدَمُ الْخُصُوصِیَّۃِ (فتح جلد ا ص ۴۹۹) کیونکہ اصل یہی ہے کہ حکم عام ہوتا ہے۔ اس میں خصوصیت نہیں ہوتی۔

⑥ پھر آپ نے صرف اسی دن نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ تین بار دیا ہے دوسرے جمعہ میں جب آیا تو بیٹھ گیا پھر آپ نے کہا نماز پڑھ پھر تیسرے جمعہ بھی فرمایا (فتح ج ا ص ۴۹۹) حافظ ابن حجر نے فرمایا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چندہ کرنے کا قصد پوری علت نہیں بلکہ جزو علت ہے ج ا ص ۴۹۹۔ مگر یہ بھی پہلے دن کے متعلق کہا جا سکتا ہے۔ کہ چندہ کا ارادہ جزو علت ہے۔ دوسرے جمعہ اور تیسرے جمعہ میں جو آپ نے حکم دیا ہے اس کی وجہ تو یہ ہی ہے کہ خطبہ کی حالت میں آنے والے کا وظیفہ ہے کہ وہ دو رکعتیں پڑھے۔

⑦ باقی قولی روایت کو اس خاص واقعہ کا ہی جوڑ توڑ کہنا مسلم کی مفصل روایت کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں سلیک کا واقعہ بھی مذکور ہے اور بعد میں یہ قولی روایت بھی مذکور ہے۔ فتح الباری میں ہے۔

وَلِمُسْلِمٍ مِنْ طَرِیْقِ اَبِی سُفْیَانَ عَن جَابِرٍ اَنَّہٗ قَالَ ذٰلِکَ فِی قِصَّۃِ سُلَیْکٍ وَ لَفْظُہٗ بَعْدَ قَوْلِہٖ فَارْکَعْھَا وَ تَجَوَّزْ فِیْھَا ثُمَّ قَالَ اِذَا جَاءَ اَحَدُکُمْ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ وَالِاِمَامُ یَخْطُبُ فَلْیَرْکَعْ رَکْعَتَیْنِ وَ لْیَتَجَوَّزْ فِیْھَا قَالَ النَّوَوِیُّ ھٰذَا نَصٌّ لَا یَتَطَرَّقُ اِلَیْہِ التَّاوِیلُ وَلَا اَظُنُّ عَالِمًا یَبْلُغُہٗ ھٰذَا اللَّفْظُ وَ یَعْتَقِدُہٗ صَحِیْحًا فَیُخَالِفُہٗ وَ قَالَ اَبُو مُحَمَّدُ بْنُ اَبِیْ جَمْرَۃَ ھٰذَا الَّذِی اَخْرَجَہٗ مُسْلِمٌ نَصٌّ فِیْ الْبَابِ لَا یَحْتَمِلُ التَّاوِیلَ (فتح الباری ج ا ص ۵۰۱)

”مسلم میں ابی سفیان کے واسطہ سے جابر سے یہ آیا ہے کہ یہ قولی حدیث آپ نے سلیک کے قصہ میں بیان فرمائی ہے اور اس کے لفظ یہ ہیں کہ آپ نے جب سلیک کو یہ حکم دیا کہ دو رکعتیں پڑھ اور ان میں اختصار کر اس کے بعد فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کے دن آئے اور امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو

دو رکعتیں پڑھے اور ان میں اختصار کرے امام نووی فرماتے ہیں یہ ایسی نص ہے کہ جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں۔ میں کسی عالم کے متعلق یہ خیال نہیں کرتا کہ جس کو یہ حدیث پہنچ جائے اور اس کو صحیح سمجھ لے۔ پھر اس کی مخالفت کرے ابو محمد بن ابی جمرہ فرماتے ہیں یہ حدیث جو مسلم میں ہے اس مسئلہ میں نص ہے اس میں تاویل کا احتمال ہی نہیں۔"

مگر امام نووی کو یہ علم نہیں کہ نقل بالمعنی کا ایک ایسا قانون بعض علماء نے پاس کیا ہے جس سے ہر حدیث کو رد کیا جا سکتا ہے اور ذخیرہ حدیث کو ناقابل اعتبار ثابت کرنے کے لیے مفید حربہ ہے۔

٨ امام ترمذی کا سلیک کی حدیث کو بہت صحیح قرار دینا اس بات کو نہیں چاہتا کہ باقی حدیثیں صحیح نہ ہوں یا اس کا چربہ ہوں۔

٩ یخطب کا یہ معنی کرنا کہ وہ خطبہ پڑھنا چاہتا ہو تاویل ہے۔ کیونکہ فعل بول کر ارادہ فعل مراد لینا مجاز ہے اور مجاز کے لیے قرینہ کی ضرورت ہے۔

١٠ پھر یہ کہنا کہ یخطب مضارع کا صیغہ ہے اور زمانہ حال و مستقبل دونوں کا اس میں احتمال ہے۔ قواعد نحویہ سے بے خبری پر مبنی ہے۔ کیونکہ عامل حال اور حال کا زمانہ ایک ہونا چاہیے۔ پس خطبہ کا زمانہ وہی ہونا چاہیے جو آنے کا ہے۔ پھر جب یخطب میں استقبال کا معنی لیا گیا تو اس وقت ارادہ کا معنی لے کر پھر اس کو زمانہ حال بنانے کی کوشش کرنا فضول حرکت ہے بلکہ اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ فعل سے مراد ارادہ فعل ہے مگر اس پر دلیل کی ضرورت ہے کیونکہ یہ مجاز ہے۔

١١ امام دار قطنی کے حوالہ سے جو حدیث بیان کی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ بند کر دیا تھا۔ اس کے متعلق حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

وَالْجَوَابُ اِنَّ الْدَّارَقُطْنِيَّ الَّذِي اَخْرَجَه قَد ضَعَّفَهُ (فتح ج ا ص ٥٠٠)

"امام دار قطنی جس نے یہ حدیث ذکر کی اس نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے"۔

امام دار قطنی فرماتے ہیں:

هٰذَا مُرْسَلٌ لَا تَقُومُ بِهِ الحُجَّةُ وَاَبُو مَعْشَرِ نِ اِسْمُهُ نُجِيْحٌ وَهُوَ ضَعِيْفٌ ص ١٦٩۔

"یہ حدیث مرسل ہے قابل احتجاج نہیں اس میں ابو معشر ضعیف ہے"۔

﴿۱۲﴾ جس حدیث میں یہ لفظ ہیں پھر ایسا نہ کرنا اس کا یہ مطلب نہیں کہ پھر خطبہ کی حالت میں نماز نہ پڑھنا کیونکہ آپ نے اس کو دوسرے جمعہ بلکہ تیسرے جمعہ میں بھی حکم دیا۔ کہ نماز پڑھ۔ پھر عام حکم کا اعلان کر دیا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح دیر کر کے نہ آیا کرو (لطیفہ) اس حدیث کی سند میں بھی محمد بن اسحاق اور وہ عن کے ساتھ روایت کرتا ہے۔ مگر مولوی صاحب یہاں بالکل منصت ہیں اور استدلال میں پیش کر رہے ہیں۔

﴿۱۳﴾ بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ "اصل الفاظ میں بھی تردد ہے۔ وَالْاِمَامُ یَخْطَبُ اَوْ قَدْ خَرَجَ کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو یا خطبہ کے لیے آ رہا ہو) اگر اَوْ تردد کے لیے ہے کہ یہ تردد صرف سعید کے بعض شاگردوں کو ہے۔ روح بن قاسم اور سفیان بن عیینہ کی روایت میں تردد نہیں۔ اس طرح شعبہ کے بعض شاگرد نضر بن شمیل ابو زید ہروی وہب بن جریر بدوں تردد بیان کرتے ہیں (دار قطنی ج ۱ ص ۱۶۸) پھر اَوْ یہاں تردد کے لیے ہے اس پر بھی کوئی دلیل نہیں۔ ظاہر یہی ہے کہ تنویع کے لیے ہے یعنی دونوں حالتوں میں نماز پڑھ لے۔

مناقشہ نمبر ۱۷ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اہل علم کے ساتھ اس بات میں تم متفق ہو کہ امام فرض کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ اور تم یہ بھی کہتے ہو کہ قرأت فرض ہے اور امام متحمل ہو جاتا ہے جہری نماز ہو یا سری اور امام ثناء، تسبیح، تحمید جو سنن ہیں ان کا امام متحمل نہیں ہوتا۔ تم نے فرض کو تطوع سے بھی گرا دیا۔ الخ ص ۸۰۷۔

بعض حنفیہ نے اس پر لکھا ہے (۱) کہ اگر امام کے ساتھ تکبیر تحریمہ کہے تو امام بھی چونکہ آہستہ ثناء پڑھے گا اس وقت یہ بھی پڑھ لے گا (۲) اگر بعد میں شامل ہوا تو محققین حنفیہ کا یہی مذہب ہے کہ ثنا نہیں پڑھنی چاہیے (۳) نواب صاحب لکھتے ہیں "وایں روایات یعنی فَلَا تَقْرَؤُا بِشَیْءٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَ غَیْرِہٖ و غو آں دلالت دارند براں کہ منہی عنہ نزد قرأت امام ہماں قرآن کریم است و امام قرأت توجیہ (یعنی وَجَّهْتُ وَجْهِيَ الآیہ) و استعاذہ و نحو آں (یعنی ثنا وغیرہ) پس لا باس بہ است (نہی متناول آن نیست)"۔

نیچے حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ بات نواب صاحب کے ذمہ ادھار رہے گی کہ جب امام

قرآن کریم کی تلاوت کر رہا ہو تو اس وقت باوجودیکہ مقتدی کو قرأت قرآن سے منع کیا گیا ہے) مقتدی کو توجہ کے (جو قرآن کریم کی آیت ہے) پڑھنے کی اجازت کیسے ہو گئی۔ حالانکہ فَلَا تَقْرَؤُا بِشَیْءٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ کی روایت نواب صاحب صحیح مانتے ہیں اور ان کے اتباع کے نزدیک صحیح ہے۔ اور علامہ ابن حزم بھی اس حدیث سے سمجھتے ہیں کہ توجہ کا پڑھنا جائز نہیں ہے۔ (محلی ابن حزم جلد ۴ ص ۴۹)

(ا) بعض کتب فقہ میں لکھا ہے:

وَالْمَسْبُوقُ یَاتِیْ بِالثَّنَآءِ اِذَا اَدْرَكَ الْاِمَامَ حَالَةَ الْمخَافَةِ ثُمَّ اِذَا قَامَ اِلٰی قَضَاءِ مَاسَبَقَ یَاتِی بِهٖ اَیضًا کَذَا ذَکَرَهٗ فِی الْمُلْتَقِطِ وَ اِذَا اَدْرَكَ الْاِمَامَ وَهُوَ یَجْهَرُ یَسْتَمِعُ وَ یُنْصِتُ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ یَاتِی بِالثَنَاءَ عِنْدَ سَکَتَاتِ الْاِمَامِ کَلِمَةً کَلِمَةً وَ عَنِ الفَقِیه اَبِی جَعْفَرٍ اِذَا اَدْرَكَ الْاِمَامَ فِی الْفَاتِحَةِ یُثْنِی بِالْاِتِّفَاقِ ذَکَرَهٗ فِی الذَخِیْرَةِ (منیة المصلی ص ۶۵)

"جب امام آہستہ پڑھ رہا ہو تو مسبوق بھی ثناء پڑھے پھر جب باقی نماز قضا پڑھنے کے لیے کھڑا ہو تو اس وقت بھی ثناء پڑھے ملتقط میں اسی طرح ہے۔ جب امام جہر کر رہا ہو تو سننے کے لیے توجہ کرے اور خاموش رہے اور بعض فقہاء کہتے ہیں امام کے سکتات میں ایک ایک کلمہ پڑھے فقیہ ابی جعفر سے روایت ہے کہ امام فاتحہ پڑھ رہا ہو تو بالاتفاق ثنا پڑھے جیسا کہ ذخیرہ میں ہے"۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ثناء کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔ سری نمازوں میں تو ثنا پڑھنی چاہیے اور جہری میں بعض فقہاء کے نزدیک سکتات میں پڑھنی چاہیے اور فقیہ ابو جعفر کے قول کے مطابق جب امام فاتحہ پڑھ رہا ہو تو بالاتفاق ثناء پڑھنی چاہیے۔ فقیہ ابو جعفر کے متعلق مولوی عبدالحی فرماتے ہیں:

کَانَ اِمَامًا فَاضِلاً عَارِفًا کَانَ یُقَالُ لَهٗ اَبُو حَنِیْفَةَ الصَّغِیْرَ (مقدمہ عمدۃ الرعایۃ ص ۳۳)

"آپ امام فاضل اور عارف تھے ان کو چھوٹا ابو حنیفہ کہتے تھے"۔

پھر معلوم نہیں کہ یہ فقیہ معترض مولوی صاحب کے ہاں محقق حنفی بھی ہیں یا نہیں شرح وقایہ میں لکھا ہے کہ وَالْمُؤْتَمُّ یُثْنِیْ ج ۱ ص ۱۶۶۔ مقتدی ثنا پڑھے اور یہ لفظ بھی عام

ہے جو مدرک اور مسبوق دونوں کو شامل ہے۔ ہدایہ سے بھی اسی طرح معلوم ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض محققین حنفیہ سری و جہری سب نمازوں میں ثناء کے قائل ہیں۔ یہاں تک کہ فاتحہ کی قرأت کے وقت ثناء کے جواز پر اتفاق نقل کرتے ہیں۔ پھر مسبوق کے متعلق بھی تصریح موجود ہے۔ امام بخاری وغیرہ کا اعتراض انہی بزرگوں پر ہے۔

(۳) دعاء توجیہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک قرآن ہونے کی اور دوسری ثناء ہونے کی۔ نواب صاحب نے جو حکم لگایا ہے وہ ثناء کی حیثیت سے لگایا ہے نہ قرآن ہونے کی حیثیت سے جیسا کہ حنفیہ نے لکھا ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت نہیں۔ مگر عمدة الرعایہ میں نقل کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں جنازہ میں قرآن کا پڑھنا بہ نیت قرآن نہ واجب ہے نہ مسنون اگر بہ نیت ثناء فاتحہ پڑھے تو جائز ہے ج ۱ ص ۲۵۳۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نیت کی وجہ سے حکم بدل جاتا ہے۔

پھر نواب صاحب نے یہاں توجیہ سے مراد دعاء استفتاح لی ہے۔ خاص وہ دعا مراد نہیں لی۔ جس میں قرآن مجید کی آیت ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "اگر مرادش خصوص توجہ علی کرم اللہ وجہہ است کہ دراں اَلَّذِیْ وَجَّھْتُ وَجْھِیَ اِلٰی اٰخِرَہٖ وارد است پس خاص توجہ محل نزاع نیست (دلیل الطالب ص ۲۹۴) الحمد للہ کہ نواب صاحب کے ذمہ جو قرض تھا وہ بھی ادا ہو گیا۔ ایک دفعہ حنفیہ کلام سے اور ایک دفعہ نواب صاحب کے کلام سے۔

(۴) پھر اس بحث کا تعلق آیت وَاِذَا قُرِئَ الْقُرآنُ سے تھا۔ کہ حنفیہ کے ہاں اگر استماع اور انصات بالکل خاموشی کو مستلزم ہے تو پھر ثناء کیوں پڑھتے ہیں۔ اور نواب صاحب کے کلام کا تعلق حدیث کے ساتھ ہے۔ یعنی حدیث سے ثناء کی نہی ثابت نہیں ہوتی صرف فاتحہ کے علاوہ باقی قرآن پڑھنے کی نہی ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی بحث کے آخر میں لکھتے ہیں کہ آیت قرآن کا عموم اور حدیث کا عموم اپنے ظاہر پر نہیں اس سے بعض چیزیں مخصوص ہیں ان میں سے ایک فاتحہ ہے (دلیل الطالب ص ۲۹۵) ان کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ثناء قرآن کی آیت سے دوسرے ادلہ کی بنا پر مخصوص ہے جیسے فاتحہ مخصوص ہے۔ فاتحہ کی تخصیص کی تو تصریح موجود ہے مگر ثناء کی تخصیص حدیث کے مفہوم سے نکالتے ہیں کیونکہ

حدیث میں نہی کو قرأت قرآن کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔

۵ معترض صاحب نے توجہ کی تعیین آیت (وَجَّهْتُ وَجْهِيَ الآیہ کے ساتھ اپنی طرف سے اعتراض جمانے کے لیے کر دی ہے۔ حالانکہ نواب صاحب نے توجہ کی مراد اپنے لفظوں میں بیان کر دی ہے کہ اس سے مراد استفتاح ہے۔ اور آیت والے توجہ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

۶ نواب صاحب توجہ کے جواز کی نسبت ان احادیث کی طرف کر رہے ہیں جن میں فاتحہ کے علاوہ جہری نمازوں میں قرآن پڑھنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ یعنی ان کے مفہوم سے اس کا جواز نکالتے ہیں۔ مگر معترض صاحب یہ سمجھ رہے ہیں کہ نواب صاحب کا قرآن کریم کے متعلق یہی خیال ہے کہ قرآن سے صرف قرآن پڑھنے کی ممانعت مراد ہے۔ چنانچہ ان کے قول کی تائید میں فرماتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی کو صرف قرأت قرآن سے منع کیا گیا ہے۔ ثناء۔ تسبیح۔ و تحمید اور تشہد وغیرہ سے اس کو منع نہیں کیا گیا۔ اور آیت وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ الآیہ اور حدیث فَلَا تَقْرَؤُا بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ اس کی تائید کرتی ہے (احسن الکلام ج ا ص ۱۰۸) حالانکہ اس حدیث میں فاتحہ کا استثناء موجود ہے اور نواب صاحب کا یہ مطلب ہے کہ اس حدیث میں فاتحہ کے علاوہ صرف قرآن پڑھنا منع کیا گیا ہے۔ اور قرآن کی آیت عام ہے اور حدیث کے منطوق سے فاتحہ اور اس کے مفہوم سے غیر قرآن کی تخصیص ہوتی ہے اور منع قرأت مقتدی کے متعلق فرماتے ہیں "و در دست مانعین از قرأت فاتحہ در پس امام در نماز جہریہ ہیچ دلیل صالح احتجاج نیست (دلیل الطالب ص ۲۹۳) معترض صاحب تو دعاء استفتاح کے متعلق کہتے ہیں کہ "نواب صاحب بھی صحیح بات کہنے پر اور لکھنے پر مجبور ہیں۔ کہ "منہی عنہ نزد قرأت امام ہمان قرآن کریم است فقط"۔ یعنی صحیح بات یہ ہے کہ ثناء کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔ اور نواب صاحب کی بات کو اگر پورا نقل کر دیتے تو فیصلہ ہو جاتا۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ فاتحہ کے علاوہ جہری نمازوں میں صرف قرآن کریم ہی منع ہے۔ مگر قطع نظر اس کے معترض صاحب اس جگہ تو ثناء کا پڑھنا ممنوع قرار نہیں دیتے۔ مگر دوسری جگہ لکھتے ہیں "ان منقولہ حوالوں سے یہ بات قطعیت کے

ساتھ ثابت ہو جاتی ہے کہ بغیر مکمل خاموشی کے انصات اور سکوت اور اسکات کا مفہوم کسی طرح متحقق نہیں ہو سکتا" (احسن الکلام ج ۱ ص ۹۰) مکمل خاموشی اور ثنا کا پڑھنا اگر دونوں جمع ہو سکتے ہیں تو فاتحہ کا مکمل خاموشی کے ساتھ کیوں اجتماع جائز نہیں۔ حالانکہ فاتحہ کا وجوب بذریعہ منطوق اور ثنا کا جواز بذریعہ مفہوم ثابت ہوتا ہے۔

اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ نواب صاحب کی عبارت ہم نے بطور الزام نقل کی ہے۔ نہ بطور استدلال تو اس کا جواب یہ ہے کہ الزامی صورت میں نواب صاحب کی عبارت اس وقت مفید ہو سکتی تھی جب زیر بحث مسئلہ یہ ہوتا کہ ثناء کا پڑھنا منع ہے اور حنفی اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ مگر زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ اگر آیت عام ہے اور انصات سے مراد مکمل خاموشی ہے تو ثناء کے جواز کا کیا مطلب حالانکہ ثناء زیادہ سے زیادہ سنت ہے اور قرأت قرآن فرض ہے۔ ظاہر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن حنفی علماء نے ثناء کے جواز کا فتویٰ دیا ہے ان کے نزدیک آیت اس قدر عام نہیں کہ ثناء کا پڑھنا بھی منع ہو کیونکہ ثناء سنت ہے امام بخاری وغیرہ کا یہ مطلب ہے اگر آیت ثناء کو شامل نہیں حالانکہ وہ سنت ہے تو قرأت کو بھی شامل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وہ فرض ہے۔ اب امام ایک سنت کا متحمل نہیں ہو سکتا تو ایک فرض کا کیسے متحمل ہوا۔ لَيۡسَ لِلۡاِنۡسَانَ اِلَّا مَا سَعٰی (نجم) انسان کی اپنی (سعی) کوشش ہی اس کے لیے ہے۔ اس لیے مقتدی اپنا فریضہ خود ادا کرے۔

رَبَّنَا اغۡفِرۡلَنَا وَلِاِخۡوَانِنَا الَّذِيۡنَ سَبَقُوۡنَا بِالۡاِيۡمَانِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِيۡ قُلُوۡبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا رَبَّنَا اِنَّكَ رَءُوۡفٌ رَّحِيۡمٌ ○

